تأليف

شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

غياث الحاج أحمد   عماد بلكور

ساهم في تحقيقه

عثمان الفزاجي   محمود المعاضيدي

راجعه

محمد معتز كريم الدين

المجلد الخامس والعشرون

مؤسسة الرسالة

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢٥)

سورة الجاثية

وتسمى: سورة الشريعة، وسورة الدهر ـ كما حكاه الكرمانيُّ في «العجائب» ـ لذكرهما فيها. وهي مكية، قال ابن عطية[1]: بلا خلاف. وذكر الماوردي[2]: إلا: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟﴾ [الآية: ١٤] فمدنية، وحُكي هذا الاستثناء في «جمال القرَّاء»[3] عن قتادة، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

وهي سبع وثلاثون آية في الكوفي وستٌّ وثلاثون في الباقية، لاختلافهم في «حم» هل هي آية مستقلة أوْ لا؟

ومناسبة أوَّلها لآخِر ما قبلها في غاية الوضوح.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿حمٓ ۝١﴾ إنْ جُعِلَ اسماً للسورة فمحلُّه الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا مسمًّى بـ «حم». وقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ خبرٌ بعد خبر على أنه مصدر أُطلق على المفعول مبالغة، وقوله سبحانه: ﴿مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ صلته، أو خبر ثالث، أو حال من «تنزيل» عامِلُها معنى الإشارة، أو من «الكتاب» ـ الذي هو مفعولٌ معنًى ـ عامِلُها المضافُ.

وقيل: «حم» مبتدأ، وهذا خبره، والكلام على المبالغة أيضاً، أو تأويلِ

---

(١) في المحرر الوجيز ٥/ ٧٩.

(٢) في النكت والعيون ٥/ ٢٦٠.

(٣) ١/ ١٣٨.

«تنزيل» بمنزل، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها. واعتبار المبالغة أولى، أي: المسمى به تنزيل.. إلخ.

وتُعقِّب بأن الذي يُجعل عنواناً للموضوع حقُّه أن يكون قبلَ ذلك معلومَ الانتساب إليه، وإذ لا عهد بالتسمية بعدُ فحقُّها الإخبار بها.

وجوَّز جارُ الله[1] جَعْلَ «حم» مبتدأ بتقدير مضاف، أي: تنزيل حم، و«تنزيل» المذكور خبره، و«من الله» صلته. وفيه إقامة الظاهر مُقام المُضمر إيذاناً بأنه الكتاب الكامل إن أُريد بالكتاب السورة، وفيه تفخيمٌ ليس في: تنزيلُ حم تنزيلٌ من الله، ولهذا لمَّا لم يُراع في «حم السجدة» هذه النكتة عقَّب بقوله تعالى: (كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ) لِيُفيد هذه الفائدة مع التفنُّن في العبارة. وإن أُريد الكتاب كلُّه فللإشعار بأن تنزيلَه كإنزال الكلِّ في حصول الغرض من التحدِّي والتهدِّي، فدعوى عراءِ هذا الوجهِ عن فائدةٍ يُعتَدُّ بها عراءٌ عن إنصافٍ يُعتَدُّ به.

وإن جعل تعديداً[2] للحروف فلا حظَّ له من الإعراب، وكان «تنزيل» خبرَ مبتدأ مُضمرٍ يلوِّح به ما قبلَه، أي: المؤلَّفُ من جنس ما ذكر تنزيلُ الكتاب، أو مبتدأ خبرُه الظرف بعدَه، على ما قاله جارُ الله[3].

وقيل: «حم» مقسم به، ففيه حرف جرٍّ مقدَّر، وهو في محل جرٍّ أو نصب على الخلاف المعروف فيه، و«تنزيل» نعت مقطوع، فهو خبر مبتدأ مقدَّر، والجملة مستأنفة، وجواب القَسَم قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ وهو على ما تقدَّم استئنافٌ للتنبيه على الآيات التكوينية.

وجُوِّز أن يكون «تنزيل الكتاب من الله» مبتدأ وخبراً، والجملة جوابُ القَسَم، وهو خلاف الظاهر. وقيل: يقدر «حم» على كونه مقسماً به مبتدأ محذوف الخبر، أي: حم قَسمي، ويكون «تنزيل» نعتاً له غير مقطوع.

وعلى سائر الأوجه قولُه سبحانه: «العزيز الحكيم» نعتٌ للاسم الجليل.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٠٨.

(٢) قوله: وإن جعل تعديداً...، عطف على قوله في أول السورة: إن جعل اسماً للسورة...

(٣) المصدر السابق.

وجوَّز الإمام[1] كونه صفةً للكتاب، إلا أنه رجَّح الأول بعد احتياجه إلى ارتكاب المَجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه، وأوجبه أبو حيان[2]؛ لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز.

وقوله عز وجل: (إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ) إلخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف، أي: إن في خلق السماوات، كما رواه الواحدي عن الزجاج[3]؛ لِمَا أنه قد صرّح به في آية أُخرى، والقرآن يُفسِّر بعضُه بعضاً، ويناسبه قوله عز وجل: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ إلى آخره. ويجوز أن يكون على ظاهره، وحينئذ يكون على أحد وجهين: أحدهما: إن فيهما لآياتٍ، أي: ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنَّيِّرين، وعلى هذا يكون قوله سبحانه: «وفي خلقكم» من عطف الخاصِّ على العامِّ. والثاني: إن أنفسهما لآيات لِمَا فيها من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه، وهذا أظهرُ، وهو أبلغُ من أن يقال: إنَّ في خَلْقِهما لآيات، وإن كان المعنى آيلاً إليه. و«في خلقكم» خبرٌ مقدَّم.

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ﴾ عطف على «خلق»، وجوِّز في «ما» كونها مصدريةً وكونها موصولةً؛ إما بتقدير مضاف، أي: وفي خلق ما ينشره ويُفرِّقه من دابة، أو بدونه. وجوِّز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالإضافة، و«ما» موصولة لا غير على الظاهر، وهو مبنيٌّ على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير إعادة الجارِّ، وذلك مذهب الكوفيين ويونس والأخفش؛ قال أبو حيان[4]: وهو الصحيح، واختاره الأستاذ أبو علي الشلوبين. ومذهب سيبويه وجمهور البصريين منعُ العطف المذكور سواء كان الضميرُ مجروراً بالحرف أو بالإضافة؛ لشدَّة الاتصال فأَشْبَهَ العطفَ على بعض الكلمة.

وذكر ابن الحاجب في «شرح المفصل» في باب الوقف منه أن بعض النحويين

(١) في التفسير الكبير ٢٧/ ٢٥٦.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٢.
(٣) معاني القرآن ٤/ ٤٣١، والوسيط ٤/ ٩٤.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٢.

يُجوِّزون العطف في المجرور بالإضافة دون المجرور بالحرف؛ لأنَّ اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجارِّ؛ لاستقلال كلٍّ واحد منهما بمعناه، فلم يشتدَّ اتصالُه فيه اشتدادَه مع الحرف، وأجاز الجَرْميُّ والزيادي[١] العطف إذا أُكِّد الضمير المتصل بمنفصلٍ، نحو: مررت بك أنت وزيد.

وقوله تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ﴾ مبتدأ مؤخَّر، والجملة معطوفة على جملة «إنَّ في السماوات» إلخ.

وقرأ أُبيّ وعبد الله: «لآيات» باللام، كذا في «البحر»[٢]، ولم يُبين أن «آيات» مرفوع أو منصوب، فإن كان منصوباً فاللام زائدةٌ في اسم «إنَّ» المتقدِّم عليه خبرُها، وهو أحد مواضع زيادته المطَّردة الكثيرة، وإن كان مرفوعاً فهي زائدة في المبتدأ، ويقلُّ زيادتها فيه، وحسَّن زيادتَها هنا تقدُّم «إنَّ» في الجملة المعطوف عليها، فهو كقوله:

إنَّ الخلافة بعدَهم لذميمةٌ وخلائفٌ طُرُفٌ لممَّا أَحقِرُ[٣]

وقرأ زيد بن علي: «آية» بالإفراد[٤]. وقرا الأعمش والجحدري وحمزة والكسائي ويعقوب: «آياتٍ» بالجمع والنصب[٥] على أنها عطف على «آيات» السابق الواقع اسماً؛ لأن «وفي خلقكم» معطوفٌ على «في السماوات» فكأنه قيل: وإن في خَلْقكم وما يبثُّ من دابة آياتٍ.

﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ أي: من شأنهم أن يُوقنوا بالأشياء على ما هي عليه.

﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ بالجرِّ على إضمار «في»، وقد قرأ عبد الله بذِكْره[٦].

---

(١) هو إبراهيم بن سفيان الزيادي، أبو إسحاق، قرأ على الأصمعي وغيره، له كتاب: شرح نكت سيبويه، وكتاب الأمثال. مات سنة (٢٤٩هـ). بغية الوعاة ١/ ٤١٤.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٢.
(٣) البيت لحميد بن ثور الهلالي كما في تفسير الطبري ٢١/ ٧٣، وهو مما أنشده الكسائي كما في معاني القرآن للفراء ٣/ ٤٥.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٢.
(٥) قراءة حمزة والكسائي ويعقوب في التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٣٧١.
(٦) البحر المحيط ٨/ ٤٣.

وجاء حذفُ الجارِّ مع إبقاء عمله كما في قوله:

إذا قيل أيُّ الناس شرٌّ قبيلة   أشارتْ كليبٍ بالأكُفِّ الأصابعُ[١]

وحسَّن ما هنا ذكر الجارِّ في الآيتين قبلُ.

وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ خبره «آيات»[٢] بعدُ، والمراد باختلافهما تَعاقُبُهما أو تفاوتُهما طولاً وقِصَراً، وقيل: اختلافهما في أنَّ أحدهما نور والآخر ظُلمة.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ عطف على «اختلاف». ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ جهة العلوِّ، وقيل: السحاب، وقيل: الجِرْم المعروف بضربٍ من التأويل.

﴿مِن رِّزْقٍ﴾ من مطر، وسُمِّي رزقاً؛ لأنه سببه، فهو مجاز، ولو لم يؤوَّل صحَّ؛ لأنه في نفسه رزق أيضاً.

﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ بأن أخرج منها أصنافَ الزروع والثمرات والنبات. والسببية عادية اقتضتها الحِكمة.

﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يَبَسها وعرائها عن آثار الحياة وانتفاء قوة التنمية عنها.

﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ من جهة إلى أُخرى، ومن حال إلى حال، وتأخيرُه عن إنزال المطر مع تقدُّمه عليه في الوجود، إما للإيذان بأنه آيةٌ مستقلة حيث لو رُوعي الترتيب الوجودي لربما تُوُهِّم أن مجموع تصريف الرياح وإنزال المطر آية واحدة، وإما لأن كون التصريف آيةً ليس بمجرد كونه مبدأً لإنشاء المطر، بل له ولسائر المنافع التي من جملتها سوق السُّفن في البحار.

وقرأ زيد بن علي وطلحة وعيسى: «وتصريف الريح» بالإفراد[٣].

﴿ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٥﴾ بالرفع على أنه مبتدأ خبره ما تقدَّم من الجارِّ والمجرور، أعني: «في اختلاف» على ما سمعت. والجملة معطوفةٌ على ما قبلَها.

---

(١) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٤٢٠، وسلف ٢٤/ ٣٤٠.

(٢) تفسير القرطبي ١٩/ ١٤٥، والبحر المحيط ٨/ ٤٣.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٨٠، وهي أيضاً قراءة حمزة والكسائي وخلف من العشرة. التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٢٢٣.

وقيل: إن «اختلاف» بالجرِّ عطف على «خَلْقِكم» المجرور بـ «في» قبله، و«آيات» عطف على «آياتٌ» السابق المرفوع بالابتداء. وفيه العطفُ على معمولي عاملين مختلفين. ومن الناس من يمنعه، وهم أكثرُ البصريين، ومنهم من يُجيزه، وهم أكثر الكوفيين، ومنهم من يفصِّل فيقول: هو جائزٌ في نحو قولك: في الدار زيدٌ والحجرةِ عمرو، وغير جائز في نحو قولك: زيد في الدار وعمرو الحجرةِ؛ لأن الأول يلي المجرورُ فيه العاطفَ، فقام العاطف مقامَ الجارِّ، والثاني لم يَلِ فيه المجرور العاطف، فكان فيه إضمار الجارِّ من غير عوض، وتمام الكلام في هذه المسألة في محلِّه.

وقيل: إن «اختلاف» عطف على المجرور قبلَه، و«آيات» خبر مبتدأ محذوف، أي: هي آيات؛ واختاره مَن لم يُجوِّز العطف على معمولي عاملين، ويقول بضَعْفِ حذف الجارِّ مع بقاء عمله وإن تقدَّمه ذكرُ جارٍّ.

وقال أبو البقاء: «آيات» مرفوع على التأكيد لـ «آيات» السابق، وهم يُعيدون الشيء إذا طال الكلام في الجملة للتأكيد والتذكير[(١)]. وتُعقِّب بأن ذلك إنما يكون بعين ما تقدَّم، واختلافُ الصفات يدلُّ على تغاير الموصوفات، فلا وجهَ للتأكيد، وأيضاً فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه، وبين المؤكِّد والمؤكَّد، وهو إن جاز يُورث تعقيداً يُنافي فصاحة القرآن العظيم.

وقرأ: «آياتٍ» هنا بالنصب من قرأها هناك به[(٢)]، فهي مفعول لفعل محذوف، أي: أعني آيات.

وقيل: العاطف في قوله تعالى: «واختلاف» عَطَفَ «اختلاف» على المجرور بـ «في» قبلُ، وعطفها على اسم «إن». وهو مبنيٌّ على جواز العطف على معمولي عاملين.

وقال أبو البقاء: هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم «إنَّ» نحو: إن بثوبك

(١) إملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٤/ ٣١٤.
(٢) قرأ بالنصب حمزة والكسائي ويعقوب كما أشير إليه سابقاً.

دماً وبثوب زيدٍ دماً[١]. ومرَّ آنفاً ما فيه.

وقال بعضهم: إنها اسم «إنَّ» مضمرة، وهي قد تُضمر ويبقى عملُها؛ ذكر أبو حيان في «الارتشاف» في الكلام على: إنَّ من خير الناس أو خيرهم زيد: أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم، ورَفْع زيد، فاسم «إنَّ» محذوفٌ، وأو خيرهم، منصوبٌ بإضمار «إنَّ» لدلالة «إنَّ» المذكورة، تقديره: إن من خير الناس زيداً أو إن[٢] خيرَهم زيد.

وقد أقرَّ الشاطبيُّ تخريجَ النصب في الآية على ذلك، لكنْ نَقَله السفاقسيُّ عن أبي البقاء[٣] ورَدَّه بأنَّ «إنَّ» لا تُضْمَر.

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من «المغني»[٤]: إنه بعيد. والظاهر أنه لا بدَّ عليه من إضمار الجارِّ في «اختلاف» وحينئذ لا يخفى حاله.

وسائر القراءات مرويةٌ هنا عمّن رُويت عنه فيما تقدَّم، وتنكير «آيات» في الآيات للتفخيم كمًّا وكيفاً، والمعنى: إن المُنصِفين من العباد إذا نظروا في السماوات والأرض النظرَ الصحيح علموا أنها مصنوعةٌ وأنها لا بدَّ لها من صانع، فآمنوا بالله تعالى وأقرُّوا، وإذا نظروا في خَلْق أنفسهم وتنقُّلها من حال إلى حال وهيئة إلى أُخرى، وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيماناً وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس، فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدَّد في كلِّ وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بعد موتها وتصريف الرياح جنوباً وشمالاً، وقَبولاً ودَبُوراً، وشدَّة وضعفاً، وحرارة وبرودة، عقلوا واستحكم عِلْمهم وخلصَ يقينهم، كذا في «الكشاف»[٥]، ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل.

وفي «الكشف» أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقِّي، وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الإيقان مرتبةٌ خاصة في الإيمان، ثم العقلُ لمَّا كان

(١) الإملاء ٤/ ٣١٤.
(٢) في (م): وإن، بدل: أو إن، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.
(٣) الإملاء ٤/ ٣١٣.
(٤) ص٦٣٣.
(٥) ٣/ ٥٠٩.

مدارَهما ـ أي: الإيمان والإيقان، ونعني به العقل المؤيَّد بنور البصيرة جعله ـ لخُلوص الإيقان من اعتراء الشكوك من كلٍّ وجه، ففي استحكامه كلُّ خير، ورُوعي في ترتيب الآيات ما رُوعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدمُ وجوداً، ولا يلزم أن تكون الآيةُ الثانية أعظمَ من الأُولى، ولا الثالثة من الثانية؛ لما ذكره من أن الجامع بين النظرين مُوقِن، وبين الثلاثة عاقل، على أنها كذلك في تحصيل هذا الغرض، فإن كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس، فإن النظرَ إلى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسِه من سائر الأناسيِّ والحيوان للقرب والتكرُّر وكَثْرة العدد أدخلُ في انتفاء الشك وحصول اليقين، وإن كان النظر في السماء والأرض أتمَّ دلالة على كمال القُدرة والعلم، فذلك لا يضرُّ ولا هو المطلوب هاهنا، ثم النظر إلى الاختلاف المذكور أدلُّ على استحكام ذلك اليقين من حيث إنه يتجدَّد حيناً فحيناً ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدَّد هذا. والتحقيق أن تمامَ النظر في الثاني يضطر إلى النظر في الأول، لأن السماوات والأرض من أسباب تكوُّن الحيوان بوجه، وكذلك النظر في الثالث يضطر إلى النظر في الأولين، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأنه العلة الغائية فلا بدَّ من أن يكون جامعاً. انتهى. وهو كلام نفيس جدًّا.

وقال الإمام[1] في ترتيب هذه الفواصل: أظنُّ أنَّ سببه أنه قيل: إن كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل، وإن كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل، وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقلَّ من أن تكونوا من زمرة العاقلين، فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل.

ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق، ولم يختر الترقِّي، وهو بالاختيار حقيق.

والمُغايرة بين ما هنا وما في سورة البقرة أعني: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ الآية [١٦٤] للتفنُّن، والكلام المُعجز مملوء منه.

وذكر الإمام في ذلك ما لا يهشُّ له السامع. فتأمل.

---

(١) تفسير الرازي ٢٧/٢٥٩.

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله تعالى: ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ حال، عاملها معنى الإشارة نحو ﴿وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ [هود:٧٢] على المشهور. وقيل: هو الخبر، و«آيات الله» بدل أو عطف بيان، وقوله سبحانه: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حال من فاعل «نتلوها» أو من مفعوله، أي: نتلوها مُحقِّين أو ملتبسة بالحقِّ، فالباء للملابسة، ويجوز أن تكون للسببية الغائية. والمراد بالآيات المشار إليها إما آيات القرآن أو السورة، أو ما ذُكر قبلُ من السماوات والأرض وغيرهما، فتلاوتها بتلاوة ما يدلُّ عليها. وفُسِّرت بالسرد، أي: نسردُها عليك.

وقال ابن عطية[1]: الكلام بتقدير مضاف، أي: نتلوا شأنها وشأن العبرة بها.

وقرئ: «يتلوها» بالياء[2] على أن الفاعل ضميره تعالى. والمراد على القراءتين تلاوتها عليه ﷺ بواسطة المَلَك عليه السلام.

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ هو من باب قولهم: أعجبني زيدٌ وكَرَمُه، يُريدون: أعجبني كرمُ زيد، إلا أنهم عَدَلوا عنه للمبالغة في الإعجاب، أي: فبأيِّ حديث بعد هذه الآيات المتلوَّة بالحقِّ يؤمنون، وفيه دلالةٌ على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان، ولا آية أدلّ من هذه الآية.

وتفخيمُ شأن الآيات من اسم الإشارة، وإضافتِها إلى الله عز وجل، وجَعْلِ «نتلوها» حالاً مع ضمير التعظيم، ثم تكريرِ الاسم الجليل للنكتة المذكورة، وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى.

وقد ذكر ذلك الزمخشري[3]، وتعقَّبه أبو حيان[4] بأنه ليس بشيء، لأن فيه من حيث المعنى إقحامَ الأسماء من غير ضرورة والعطفَ، والمراد غير العطف من إخراجه إلى باب البدل، لأن تقدير: كَرَمُ زيدٍ، إنما يكون في: أعجبني زيدٌ كَرَمُه،

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٨٠.
(٢) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٠٩.
(٣) الكشاف ٣/ ٥٠٩.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٤.

بغير واو على البدل، وهذا قلبٌ لحقائق النحو، وإنما المعنى في المثال: إن ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه، فهما إعجابان لا إعجابٌ واحد.

وهو مبنيٌّ على عدم التعمُّق في فهم كلام جارِ الله. ومَن تعمَّق فيه لا يرى أنه قائل بالإقحام، وإنما بيان حاصل المعنى يُوهمه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مُغايرة تامَّة، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة ـ وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسنادُه إلى ما عطف عليه ـ قوةُ اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبُّس بحيث يصحُّ أن يُسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصداً لأنه بمنزلته، ولا كذلك البدل؛ لأنَّ المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط، وهنا هما مقصودان.

فإن قلتَ: إذا لم يكن ذلك الوصف منسوباً للمعطوف عليه لزم إقحامُه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فَرْضِ تسليمه فدلالتُه على ما ذكر بأيِّ طريقٍ من طرق الدلالة المشهورة.

أُجيبَ بأنه غير منسوب إليه في الواقع، لكنْ لمَّا كان بينهما ملابسةٌ تامة من جهةٍ ما، ككون الآيات هاهنا بإذنه تعالى أو مَرْضِيةً له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة، وكنى بها عن ذلك الاختصاص كنايةً إيمائية، ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعاً فيها، وبهذا غاير البدل مُغايرة تامة غفل عنها المعترض، فالنسبة بتمامها مجازية. كذا قرَّره بعضُ المُحقِّقين[1].

وقال الواحدي: أي: فبأيِّ حديث بعد حديث الله[2]، أي: القرآن، وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] وحسن الإضمار لقرينة تقدُّم الحديث، وقوله سبحانه: «وآياته» عطف عليه لتغايرهما إجمالاً وتفصيلاً، لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء، وإن أُريد ما بُيِّن فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاصِّ على العامِّ؛ لأن الآياتِ ليست من

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٦.

(٢) الوسيط ٤/ ٩٥، وفيه: . . . بعد كتاب الله.

القرآن، وإنما وَجْهُ دلالتها وإيرادها منه، فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضاً على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول.

وقال الضحاك: أي: فبأيِّ حديث بعد توحيد الله، ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له، فلعله أراد: بعد حديث توحيده تعالى، أي: الحديث المتضمِّن ذلك، أو هو بعد تقدير المضاف من باب: أعجبني زيدٌ وكرمه.

وأيًّاما كان فالفاء في جواب شرط مقدَّر، والظرف صفة «حديث» وجُوِّز أن يكون متعلقاً بـ «يؤمنون» قُدِّم للفاصلة.

وقرأ ابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي: «تؤمنون» بالتاء الفوقانية[1]، وهو موافق لقوله تعالى: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ بحسب الظاهر والصورة، وإلا فالمرادُ هنا الكفار بخلاف ذلك.

وقرأ طلحة: «توقنون» بالتاء الفوقانية والقاف، من الإيقان[2].

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ﴾ كثير الإفك، أي: الكذب ﴿أَثِيمٍ ۝٧﴾ كثير الإثم، والآية نزلت في أبي جهل، وقيل: في النضر بن الحارث، وكان يشتري حديثَ الأعاجم ويشغل به الناس عن استماع القرآن[3]، لكنها عامةٌ كما هو مقتضى كلٍّ، ويدخل من نزلت فيه دخولاً أوليًّا، و«أثيم» صفة «أفَّاك»، وقوله تعالى: ﴿يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ أخرى له، وقيل: استئناف، وقيل: حال من الضمير في «أثيم».

وقوله سبحانه: ﴿تُتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ حال من «آيات الله»، ولم يجوِّز جعلَه مفعولاً ثانياً لـ «يسمع»؛ لأن شرطَه أن يكون ما بعدَه مما لا يسمع، كسمعت زيداً يقرأ.

والظاهر أن المرادَ بـ «تتلى» الاستمرار، لأنه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عز وجل ﴿ثُمَّ يُصِرُّ﴾ فإن «ثم» لاستبعاد الإصرار بعد سماع الآيات، وهي للتراخي الرُّتبي، ويمكن إبقاؤه على حقيقته إلا أن الأولَ أبلغُ وأنسبُ بالمقام، ونظير ذلك في الاستبعاد قول جعفر بن عُلْبَة:

---

(١) التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٣٧١.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٤.

(٣) ينظر تفسير القرطبي ١٩/ ١٤٦.

لا يكشف الغماء إلا ابن حُرَّة يرى غَمرات الموتِ ثم يزورها[١]

والإصرار على الشيء: ملازمته وعدم الانفكاك عنه، من الصرّ، وهو الشَّدُّ، ومنه: صُرَّة الدراهم، ويقال: صرَّ الحمارُ أُذنيه ـ ضمَّهما ـ صرًّا، وأصرَّ الحمار، ولا يقال: أذنيه، على ما في «الصحاح»[٢]، وكأنَّ معناه حينئذ: صار صارًّا أُذنيه.

والمراد هنا: ثم يُقيم على كُفره وضلاله ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ عن الإيمان بالآيات، وهو حالٌ من ضمير «يُصر»، وقوله سبحانه: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ حال بعد حال، أو حال من ضمير «مستكبراً»، وجُوِّز الاستئناف، و«كأنْ» مخفَّفة من «كأنَّ» بحذف إحدى النونين، واسمها ضمير الشأن، وقيل: لا حاجةَ إلى تقديره كما في «أن» المفتوحة، والمعنى: يُصِرُّ مستكبراً مثلَ غير السامع لها.

﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٨﴾ على إصراره ذلك، والبشارة في الأصل: الخبرُ المُغيِّر للبَشَرة خيراً كان أو شرًّا، وخصَّها العُرف بالخبر السارّ، فإن أُريد المعنى العُرفي فهو استعارةٌ تهكُّميَّة، أو هو من قَبيل:

تحيةُ بينهم ضربٌ وجيع[٣]

﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا﴾ وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها ﴿ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلِّها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجُوِّز أن يكون المعنى: وإذا عَلِمَ من آياتنا شيئاً يُمكن أن يتشبَّث به المعاندُ ويجد له محملاً يتسلَّق به على الطعن والغميزة افترصه[٤] واتَّخذ آياتِ الله تعالى هُزواً، وذلك نحو اعتراض ابن الزِّبعرى في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء:٩٨] ومغالطته رسول الله ﷺ وقوله على ما في بعض الروايات:

---

(١) البيت في الحماسة البصرية ١/ ٤٦، وسلف ٢١/ ١٦٦.

(٢) الصحاح (صرر).

(٣) الكتاب ٢/ ٣٢٣، وخزانة الأدب ٩/ ٢٦٥، وسلف ٤/ ٦٢ وصدره: وخيلٍ قد دلفتُ لها بخيل. قال البغدادي: وهذا البيت نسبه شراح أبيات الكتاب وغيرهم لعمرو بن معد يكرب الصحابي، ولم أره في شعره.. وينظر تتمة كلامه في الخزانة.

(٤) أي: انتهزه. القاموس (فرص).

خصمتك[١]. فضمير «اتخذها» على الوجهين للآيات، والفرق بينهما أن «شيئاً» على الثاني فيه تخصيصٌ؛ لقرينة «اتخذها هزواً» إذْ لا يحتمل إلا ما يحسن أن يُخيَّل فيه ذلك، ثم يجعله دستوراً للباقي فيقول: الكلُّ من هذا القَبيل، وفرِّق بين الوجهين أيضاً بأن في الأول الاتخاذ قبل التأمُّل، وفي الثاني بعدَه وبعدَ تمييز آية عن أخرى. وقيل: الاستهزاء بما علمه من الآيات إلا أنه أَرجع الضمير إلى الآيات، لأنَّ الاستهزاء بواحدة منها استهزاءٌ بكلِّها لما بينها من التماثل.

وجُوِّز أن يرجع الضمير إلى «شيء»، والتأنيث لأنه بمعنى الآية، كقول أبي العتاهية:

نفسي بشيءٍ من الدنيا معلَّقةٌ   اللهُ والقائمُ المهديُّ يَكفيها[٢]

يعني الشيء، وأراد به عُتْبَة جاريةً للمهدي من حظاياه، وكان أبو العتاهية يهواها فقال ما قال.

وقرأ قتادة ومطر الورَّاق: «عُلِّم» بضمِّ العين وشدِّ اللام مبنيًّا للمفعول[٣].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى كلِّ أفَّاك من حيث الاتِّصاف بما ذُكر من القبائح، والجمع باعتبار الشُّمول للكلِّ كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] كما أن الإفراد فيما سبق من الضمائر باعتبار كلِّ واحد واحد، وأداة البعد للإشارة إلى بُعد منزلتهم في الشرِّ ﴿لَهُمْ﴾ بسبب جناياتهم المذكورة ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٩﴾ وصف العذاب بالإهانة توفية لحقِّ استكبارهم واستهزائهم بآيات الله عز وجل.

﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ أي: من قُدَّامهم، لأنهم متوجِّهون إليها، أو من خِلْفهم لأنهم مُعْرِضون عن الالتفات إليها والاشتغال عمَّا يُنجيهم منها، مُقبلون على الدنيا والانهماك في شهواتها، والوراء تُستعمل في هذين المعنيين، لأنها اسمٌ للجهة التي يُواريها الشخص فتعمُّ الخَلْف والقُدَّام. وقيل في توجيه الخَلفية: إن جهنم لمَّا كانت تتحقَّق لهم بعد الأجل جعلت كأنها خَلْفهم.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥١٠.

(٢) ديوان أبي العتاهية ص٦٦٨، ومعاهد التنصيص ٢/ ٢٩٥.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٨.

﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُم﴾ ولا يدفع ﴿مَّا كَسَبُواْ﴾ أي: الذي كسبوه من الأموال والأولاد ﴿شَيْئًا﴾ من عذاب الله تعالى، أو شيئاً من الإغناء، على أنَّ «شيئاً» مفعولٌ به، أو مفعول مُطلق.

﴿وَلَا مَا ٱتَّخَذُواْ﴾ أي: الذي اتَّخذوه ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ﴾ أي: الأصنام. وجوِّز أن تُفسَّر «ما» بما تعمُّها وسائر المعبودات الباطلة، والأول أظهر.

وجُوِّز في «ما» في الموضعين أن تكون مصدرية، وتوسيط حرفي النفي بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعاً = مبنيٌّ على زعمهم الفاسد حيث كانوا يَطمعون في شفاعتهم، وفيه تهكُّم.

﴿وَلَهُمْ﴾ فيما وراءهم من جهنم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ لا يُقادر قَدره.

﴿هَٰذَا﴾ أي: القرآن، كما يدلُّ عليه ما بعد، وكذا ما قبل كـ «يسمع آيات الله»، و«إذا علم من آياتنا»، و«تلك آيات الله نتلوها» ﴿هُدًى﴾ في غاية الكمال من الهداية، كأنه نفسها ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ يعني القرآن أيضاً على أنَّ الإضافة للعهد، وكان الظاهر الإضمار لكن عدل عنه إلى ما في النظم الجليل لزيادة تشنيع كُفرهم به وتفظيع حالهم؛ وجوز أن يُراد بالآيات ما يشمله وغيره ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ﴾ من أشد العذاب ﴿أَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾ بالرفع صفة «عذاب» أُخِّر للفاصلة.

وقرأ غيرُ واحد من السبعة: «أليم» بالجرِّ على أنه صفة «رجز»[1]. وجَعْلُه صفةَ «عذاب» أيضاً والجرُّ للمجاورة مما لا ينبغي أن يُلتفت إليه.

وقيل على قراءة الرفع: إن الرِّجز بمعنى الرِّجس الذي هو النجاسة، والمعنى: لهم عذاب أليم من تجرُّع رِجس، أو شرب رجس، والمراد به الصديد الذي يتجرَّعه الكافر ولا يكاد يُسيغه. ولا داعي لذلك كما لا يخفى.

وتنوين «عذاب» في المواقع الثلاثة للتفخيم، ورفعه إما على الابتداء، وإما على الفاعلية للظرف.

---

(١) قرأ ابن كثير ويعقوب وحفص برفع الميم، وقرأ الباقون بخفضها. التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/٣٤٩.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ بأنْ جَعَلَه أملسَ السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه ﴿لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ﴾ بتسخيره تعالى إياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها، وقيل: بتكوينه تعالى أو بإذنه عز وجل. وسياق الامتنان يقتضي أن يكون المعنى: لتجري الفلك فيه وأنتم راكبوها.

﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ بالتجارة والغوص والصيد وغيرها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ ولكي تشكروا النعم المترتبة على ذلك، وهذا ـ أعني: «الله الذي سخر» إلخ ـ ذكر تتميماً للتقريع، ولهذا رتّب عليه الأغراض العاجلة، فإنه مما يستوجب الشكر غالباً للكافر أيضاً، فكأنه قيل: تلك الآيات أولى بالشُّكر، ولهذا عقَّب بما يعمُّ القسمين، أعني قوله سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: من الموجودات، بأن جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفيَّة، وعقَّب بالتفكُّر لينبِّه على أن التفكُّر هو الذي يؤدِّي إلى ما ذكر من الأولوية، ويدلّ به على أن التفكُّر ملاكُ الأمر في ترتيب الغرض على ما جعل آية من الإيمان والإيقان والشُّكر.

﴿جَمِيعًا﴾ حال من «ما في السماوات وما في الأرض» أو توكيدٌ له. وقوله تعالى: ﴿مِّنْهُ﴾ حال من ذلك أيضاً، والمعنى: سخَّر هذه الأشياء جميعاً كائنة منه وحاصلة من عنده، يعني أنه سبحانه مُكَوِّنها ومُوجِدُها بقدرته وحكمته، ثم مُسخِّرها لخلقه.

وجُوِّز فيه أَوْجُهٌ أُخَرُ: الأول: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، فقيل: «جميعاً» حينئذ حال من الضمير المستتر في الجارِّ والمجرور بناءً على جواز تقدُّم الحال على مثل هذا العامل، أو من المبتدأ بناءً على تجويز الحال منه، أي: هي جميعاً منه تعالى. وقيل: «جميعاً» على ما كان، ويلاحظ في تصوير المعنى، فالضمير المبتدأ يُقدَّر بعده، ويعتبر رجوعه إلى ما تقدَّم بقيد «جميعاً». والجملة على القولين استئناف جيء به تأكيداً لقوله تعالى: «سخر»، أي: إنه عز وجل أوجدها ثم سخَّرها، لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالملوك.

الثاني: أن يجعل «ما في السماوات» مبتدأ ويكون هو خبره، و«جميعاً» حال من الضمير المستتر في الجارِّ والمجرور الواقع صلة، ويكون «وسخَّر لكم» تأكيداً للأول، أي: سخَّر وسخَّر، وفي العطف إيماءٌ إلى أن التسخير الثاني كأنه غير الأول دلالة على أن المتفكِّر كلَّما فكَّر يزداد إيماناً بكمال التسخير والمِنَّة عليه،

وجملة «ما في السماوات» إلخ مستأنفة لمزيد بيان القُدرة والحِكمة.

واعترض بأنه إن أُريد التأكيد اللغوي فهو لا يخلو من الضعف، لأن عطف مثله في الجمل غير معهود، وإن أُريد التأكيد الاصطلاحي كما قيل به في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤] فهو مخالفٌ لما ذكره ابن مالك في «التسهيل» من أن عطفَ التأكيد يختصُّ بـ «ثم»، وقال الرضي: يكون بالفاء أيضاً، وهو هاهنا بالواو[(١)]، ولم يُجَوِّزه أحدٌ منهم، وإن لم يذكروا وجهَ الفرق، على أنه قد تقرَّر في المعاني أنه لا يجري في التأكيد العطف مطلقاً لشدَّة الاتصال. واعترض أيضاً بأن فيه حذفَ مفعول «سخر» من غير قرينة، وهذا كما ترى.

الثالث: أن يكون «ما في الأرض» مبتدأ و«منه» خبره، ولا يخفى أنه ضعيفٌ بحسب المَساق.

وأخرج ابن المنذر من طريق عكرمة أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن يفسِّر هذه الآية[(٢)]. ولعله إنْ صح محمولٌ على أنه لم يَبسط الكلام فيها؛ فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال: فيها كلُّ شيء هو من الله تعالى[(٣)].

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حُميد وابن المنذر والحاكم ـ وصحَّحه ـ والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن طاوس قال: جاء رجلٌ إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله: مِمَّ خُلِقَ الخَلْق؟ قال: من الماء والنور والظُّلمة والريح والتراب، قال: فممَّ خُلِقَ هؤلاء؟ قال: لا أدري، ثم أتى الرجلُ عبدَ الله بن الزبير فسأله، فقال مثلَ قول عبد الله بن عمرو، فأتى ابنَ عباس رضي الله عنهما فسأله: مم خُلِقَ الخَلْق؟ قال: من الماء والنور والظُّلمة والريح والتراب. قال: فمِمَّ خلق هؤلاء؟ فقرأ ابن عباس: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ) فقال الرجل: ما كان ليأتي بهذا إلا رجل من أهل بيت النبي ﷺ[(٤)].

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ١٨.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٤.

(٣) تفسير الطبري ٢١/ ٧٩.

(٤) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢١٣، والمستدرك ٢/ ٤٥٢، والأسماء والصفات (٨٢٩).

واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضي الله عنهما بذلك، فقال البيهقي: أراد أنَّ مصدرَ الجميع منه تعالى، أي: من خَلْقه وإبداعه واختراعه؛ خَلَقَ الماءَ أولاً، وما شاء عز وجل من خَلْقِهِ لا عن أصل ولا عن مثالٍ سبق، ثم جعله تعالى أصلاً لما خلق بعده، فهو جل شأنه المُبدع، وهو سبحانه البارئ لا إله غيره ولا خالق سواه[1]. اهـ. وعليه جميع المُحدِّثين والمفسرين ومَن حذا حذوهم.

وقال الشيخ إبراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعيُّنات الوجود المُفاض الذي هو صورة النفس الرحماني المسمَّى بالعَماء، وذلك أن العماء قد انبسط على الحقائق التي هي أمور عدمية متميزة في نفس الأمر، والانبساط حادثٌ، والعماء من حيث اقترانه بالماهيات غير ذات الحقّ تعالى، فإنه سبحانه الوجودُ المحض الغير المُقترن بها، فالموجودات صورٌ حادثة في العماء قائمةٌ به، والله تعالى قَيُّومها لأنه جل وعلا الأول الباطن المُمِدُّ لتلك الصور بالبقاء، ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى، ولا كونه سبحانه مادة لها؛ لأن وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترن بها، والمتعيِّن بحسبها هو العَماء الذي هو الوجود المفاض، فأراد ابن عباس أنَّ الأشياءَ جميعاً منه تعالى، أي: من نوره سبحانه المُضاف الذي هو العماء والوجود المفاض منه تعالى بإيجاده جل شأنه، وبهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلُّف ولا محذور، ولو كان مرادُ ابن عباس مجرَّد ما ذكره البيهقي من أن مصدرَ الجميع من خَلْقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:١٦] لكن السؤال إنما وقع بـ: ممَّ، ووقع الجواب بـ: منه في تلاوته الآية، فالظاهر أن ما فَهِمه السائل من تلاوته رضي الله عنه ليس مجردَ ما ذكره، بقرينة مَدْحه بقوله: ما كان ليأتي بهذا.. إلخ، فإن ما ذكره البيهقي يعرفه كلُّ من آمن بقوله تعالى: «الله خالق كل شيء» فلا يظهر حينئذ وجهٌ لقول كلٍّ من ابن عمرو وابن الزبير: لا أدري، فإنهما من أفضل المؤمنين بأنَّ الله تعالى خالقُ كلِّ شيء، بل ما فهمه هو ما أشرنا إليه. اهـ. وعليه عامة أهل الوحدة.

وأجاب الأولون بأنَّ مرادَ ابن عباس قطع التسلسل في السؤال بعد ذكر مادةٍ

---

(١) الأسماء والصفات عقب الخبر (٨٢٩) وفيه: خَلَقَ الماءَ أولاً أو الماء وما شاء من خَلْقِه...

لبعضها، بأنَّ مرجع الأمر أن الأشياء كلَّها خُلقت بقدرته تعالى لا من شيء، وهو كلامٌ حكيم يُمدح قائله لم يهتد إليه ابن الزبير وابن عمرو، ولا يُعكر على هذا قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ [الطور:٣٥] لما قاله المفسِّرون فيه، وسيأتي إن شاء الله تعالى في محلِّه. فتأمل ذاك، والله تعالى يتولَّى هداك.

وقد أورد الحسين بن عليٍّ بن واقد في مجلس الرشيد هذه الآيةَ ردًّا على بعض النصارى في زعمه أن قوله تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء:١٧١] يدلُّ على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابنُ الله، سبحانه وتعالى عمَّا يَصِفون.

وحكى أبو الفتح وصاحب «اللوامح» عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو والجحدري وعبد الله بن عُبيد بن عُمير أنهم قرؤوا: «مِنَّةً» بكسر الميم وشدِّ النون ونصب التاء على أنه مفعول له[١]، أي: سخَّر لكم ذلك نعمةً عليكم، وحكاها عن ابن عباس أيضاً ابن خالويه[٢]. لكن قال أبو حاتم[٣]: إن سند هذه القراءة إليه مظلم، فإذا صحَّ السندُ يمكن أن يُقال فيما تقدَّم من حديث طاوس: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور، ويحتمل أن له قراءتين فيها.

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك إلا أنه ضمَّ التاء على تقدير: هو أو هي مِنَّةٌ، وعنه أيضاً فتح الميم وشدّ النون وهاءُ الكناية عائدة على الله تعالى[٤]، أي: إنعامه، وهو فاعل «سخَّر» على الإسناد المجازي، كما تقول: كَرَمُ الملك أنعشني، أو هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا ـ أو هو ـ مَنُّه تعالى، وجُوِّزت الفاعلية في قراءته الأولى، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤنّثاً حقيقيًّا مع وجود الفاصل. والوجهُ الأول أَولى وإن كان فيه تقدير.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذُكر ﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمةَ الشأن كثيرة العدد ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ في بدائع صُنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه، فإنَّ ذلك يجرُّهم إلى الإيمان والإيقان والشُّكر.

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٦٢.
(٢) القراءات الشاذة ص١٣٨.
(٣) كما في البحر المحيط ٨/ ٤٥.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٨٢.

﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا﴾ حُذِف المَقول لدلالة «يغفروا» عليه فإنه جوابٌ للأمر باعتبار تعلُّقه به لا باعتبار نفسه فقط، أي: قل لهم: اغفروا يغفروا ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ أي: يعفوا ويصفحوا عن الذين لا يتوقَّعون وقائعه تعالى بأعدائه، ونقمتَه فيهم، فالرجاء مجازٌ عن التوقُّع، وكذا الأيام مجازٌ عن الوقائع من قولهم: أيام العرب، لوقائعها، وهو مجازٌ مشهورٌ، ورُوي ذلك عن مجاهد. أَوْ: لا يأملون الأوقات التي وقَّتها الله تعالى لثواب المؤمنين ووعدهم الفوزَ فيها.

والآية قيل: نزلت قبلَ آية القتال ثم نُسخت بها.

وقال بعضهم: لا نسخَ، لأن المرادَ هنا تركُ النزاع في المُحقَّرات والتجاوز عن بعض ما يُؤذي ويُوحش، وحكى النحاس[1] والمهدوي عن ابن عباس أنها نزلت في عمر رضي الله عنه؛ شتمه مُشركٌ[2] بمكة قبل الهجرة، فهمَّ أنْ يبطشَ به فنزلَتْ[3]. وروي ذلك عن مقاتل، وهذا ظاهرٌ في كونها مكية كأخواتها. وإرادة فَهْم أن يبطش به بعد الهجرة لأنَّ المسلمين بمكة قبلها عاجزون مَقْهورون لا يُمكنهم الانتصار من المشركين، والعاجز لا يؤمر بالعفو، والصفح غيرُ ظاهر = مُحتاجٌ إلى نقل، ودوام عجز كلٍّ من المسلمين غير معلوم، بل مَنْ وقف على أحوال أبي حفص رضي الله عنه لا يتوقف في أنه قادرٌ على ما همَّ به لا يُبالي بما يترتَّب عليه.

وهذا أَولى في الجواب من أن يقال: إنَّ الأمر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليُثاب عليه، نعم قيل: إن النبيَّ ﷺ وأصحابه نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال له: المُريسيع، فأرسل ابنُ أُبيٍّ غُلامَه لِيستقي، فأبطأ عليه، فلما أتاه قال له: ما حَبَسك؟ قال: غلام عُمر، قعد على طرف البئر فما ترك أحداً يستقي حتى ملأ قُرَبَ النبيِّ ﷺ وقُرَبَ أبي بكر رضي الله عنه. فقال ابنُ أُبيّ: ما مَثَلُنا ومَثَل هؤلاء إلا كما قيل: سَمِّن كلبك يأكلك، فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فاشتملَ سيفَه يريدُ التوجُّه إليه، فأنزل الله تعالى الآية[4].

---

(١) في الناسخ والمنسوخ (٧٩٥).

(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: قيل: هو من غفار.

(٣) قال ابن العربي في أحكام القرآن ٤/ ١٦٨١: وهذا لم يصح.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٤٠١.

وحكاه الإمام[١] عن ابن عباس، وهو يدلُّ على أنها مدنية. وكذا ما رُوي عن ميمون بن مهران قال: إنَّ فنحاص اليهودي قال لما أنزل الله تعالى ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة:٢٤٥]: احتاجَ ربُّ محمد! فسمع بذلك عمر رضي الله عنه فاشتمل سيفَه وخرج، فبعث النبيُّ ﷺ في طلبه حتى ردَّه، ونزلت الآية[٢].

﴿لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ تعليلٌ للأمر بالمغفرة، وجُوِّز أن يكون تعليلاً للأمر بالقول، لأنه سببٌ لامتثالهم المُجازي عليه، والمراد بالقوم: المؤمنون الغافرون، والتنكير للتعظيم. ولفظ القوم في نفسه اسمُ مدح على ما يُرشد إليه الاشتقاق والاستعمال في نحو: يا ابن القوم.

وفي هذا التنكير كمالُ التعريف والتنبيه على أنهم لا يَخْفَوْن نُكِّروا أو عُرِّفوا، مع العلم بأن المجزيَّ لا يكون إلا العامل، وهو الغافر هاهنا، أي: أُمروا بذلك ليجزي اللهُ تعالى يومَ القيامة قوماً أيّما قوم، وقوماً مخصوصين بما كسبوا في الدنيا من الأعمال الحسنة التي من جُملتها الصبرُ على أَذيَّة الكفار والإغضاءُ عنهم بكظم الغيظ واحتمالِ المكروه، ما لا يُحيط به نِطاق البيان من الثواب العظيم.

ومنهم من خصَّ ما كسبوه بالمغفرة والصبر على الأذيَّة، و«ما» في الوجهين موصولة، وجُوِّز أن تكون مصدرية، والباء للسببية، أو للمقابلة، أو صلة «يجزي».

وجوز أن يراد بالقوم الكفرة، وبما كسبوا سيئاتهم التي من جملتها إيذاؤهم المؤمنين، والتنكير للتحقير. وتُعُقِّب بأنَّ مطلق الجزاء لا يصلح تعليلاً للأمر بالمغفرة لِتحقُّقه على تقديري المغفرة وعَدَمِها، فلا بدَّ من تخصيصه بالكلِّ بأنْ لا يتحقَّق بعضٌ منه في الدنيا، أو بما يصدر عنه تعالى بالذات، وفي ذلك من التكلُّف ما لا يخفى.

وأن يُراد كلا الفريقين، والتنكير للشيوع، وتُعُقِّب بأنه أكثرُ تكلُّفاً وأشدُّ تمحُّلاً.

---

(١) تفسير الرازي ٢٧/ ٢٦٣.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٤٠١-٤٠٢، وتفسير الرازي ٢٧/ ٢٦٣.

والذي يشهد للوجه السابق ما رُوي عن سعيد بن المسيَّب قال: كنا بين يدي عمر رضي الله عنه فقرأ قارئ هذه الآيةَ، فقال: ليجزي عمر بما صنع[١].

وقرأ زيد بن عليٍّ وأبو عبد الرحمن والأعمش وأبو خُليد وابن عامر وحمزة والكسائي: «لنجزي» بنون العظمة[٢].

وقُرئ: «لِيُجزَى» بالياء والبناء للمفعول، «قوم» بالرفع على أنه نائب الفاعل[٣].

وقرأ شيبة وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك إلا أنهما نصبا «قوماً»[٤]، ورُوي ذلك عن عاصم[٥]، واحتجَّ به من يُجوِّز نيابَة الجارِّ والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول: ضُرب بسوط زيداً، فـ : بما كسبوا نائب الفاعل هاهنا، ولا يُجيز ذلك الجمهور.

وخُرِّجت هذه القراءة على أن القائم مقام الفاعل ضميرالمصدر، أي: ليجزى هو، أي: الجزاء. ورُدَّ بأنه لا يُقام مقامه عند وجود المفعول به أيضاً على الصحيح، وأجازه الكوفيون على خلاف في الإطلاق والاستحسان.

أو على أنه ضمير المفعول الثاني وهو الجزاء بمعنى المُجْزَى به، كما في قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ [البينة:٨] وأضمر لدلالة السياق كما في قوله سبحانه: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ [النساء:١١] والمفعول الثاني في باب أعطى يقوم مقامَ الفاعل بلا خلاف، وهذا من ذاك. وأبو البقاء[٦] اعتبر الخير بدل الجزاء المذكور.

أو على أن «قوماً» منصوب بـ : أعني، أو جزى، مضمراً لدلالة المجهول على أن ثَمَّ جازياً، واختاره أبو حيان[٧]. و«ليُجْزَى» حينئذ من باب يُعطي ويمنع،

---

(١) الكشاف ٣/ ٥١١.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٥، وقراءة ابن عامر وحمزة والكسائي ـ وهي قراءة خلف ـ في التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٣٧٢.

(٣) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥١١.

(٤) قراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٧٢.

(٥) ذكرها ابن الجزري في النشر ٢/ ٣٧٢، وهي غير المشهورة عن عاصم.

(٦) في إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣١٥.

(٧) في البحر المحيط ٨/ ٤٥.

و: حيل بين العَيْر والنَّزَوان[١]، فمعناه: ليفعل الجزاء، ويكون هناك جملتان.

﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۖ﴾ لا يكاد يسري عملٌ إلى غير عامله ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ مالك أُموركم ﴿تُرْجَعُونَ ⑮﴾ فيجازيكم على أعمالكم حسبما تقتضيه الحكمة، خيراً على الخير وشرًّا على الشر، والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وهو التوراة، على أن التعريف للعهد، وجُوِّز جعله للجنس ليشمل الزبور والإنجيل، ولا يضرُّ في ذلك كون الزبور أدعية ومناجاة والإنجيل أحكامه قليلة جدًّا، ومعظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة، لأن إيتاء الكتاب مطلقاً مِنَّةٌ.

﴿وَٱلْحُكْمَ﴾ القضاء وفصل الأمور بين الناس، لأن المُلك كان فيهم، واختاره أبو حيان[٢]، أو الفقه في الدين، ويقال: لم يتَّسع فقه الأحكام على نبيٍّ ما اتَّسع على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الأصلية والعملية الفرعية.

﴿وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ حيث كَثُر فيهم الأنبياء عليهم السلام ما لم يكثر في غيرهم.

﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ المستلذَّات الحلال، وبذلك تتمُّ النعمة، وذلك كالمَنِّ والسلوى ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ⑯﴾ حيث آتيناهم ما لم نُؤْتِ غيرهم من فَلْق البحر وإظلال الغمام ونظائرهما، فالمرادُ تفضيلهم على العالمين مطلقاً من بعض الوجوه لا من كلِّها، ولا من جهة المرتبة والثواب، فلا يُنافي ذلك تفضيلَ أمة محمد ﷺ عليهم من وجه آخر ومن جهة المرتبة والثواب.

وقيل: المراد بـ «العالمين» عالَمو زمانهم.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ﴾ دلائلَ ظاهرةً في أمر الدين، فـ «من» بمعنى «في»، والبينات: الدلائل، ويندرج فيها معجزات موسى عليه السلام، وبعضهم فسَّرها بها، وعن ابن عباس: آيات من أمر النبي ﷺ وعلامات مُبيِّنة لِصدقه عليه الصلاة والسلام، ككونه يُهاجر من مكة إلى يثرب، ويكون أنصاره أهلَها، إلى غير ذلك

---

(١) مثل يُضرب في منع الرجل مراده. وسلف ١/ ٢٣٣ و ٢٢/ ١٤٥.

(٢) في البحر المحيط ٨/ ٤٥.

مما ذكر في كتبهم ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟﴾ في ذلك الأمر ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ بحقيقة الحال، فجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجباً لرسوخه ﴿بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ عداوةً وحسداً لا شكًّا فيه. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ بالمؤاخذة والجزاء ﴿فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾﴾ من أمر الدين.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ﴾ أي: سُنَّة وطريقة، مِنْ شَرَعه: إذا سَنَّه ليسلك، وفي «البحر»: الشريعة في كلام العرب: الموضعُ الذي يَرِدُ منه الناس في الأنهار ونحوها، فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل[1]. وقال الراغب: الشرعُ مصدر، ثم جعل اسماً للطريق النهج، فقيل له: شرعٌ وشِرعة وشريعة، واستُعير ذلك للطريقة الإلهية من الدين، ثم قال: قال بعضُهم: سُمِّيت الشريعة شريعة تشبيهاً بشريعة الماء من حيث إن مَنْ شرع فيها على الحقيقة والصِّدق رَوِي وتطهَّر. وأعني بالرِّيِّ ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عَرَفتُ الله تعالى رويتُ بلا شرب، وبالتطهُّر ما قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣][2]. والظاهر هنا المعنى اللغوي، والتنوين للتعظيم، أي: شريعة عظيمة الشأن.

﴿مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ أي: أمر الدين. وجوَّز أبو حيان كونَه مصدر «أمَرَ»، والمراد: من الأمر والنهي[3]، وهو كما ترى.

﴿فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ أي: آراء الجهَّال التابعة للشهوات، والمراد بهم ما يعمُّ كلَّ ضالٍّ، وقيل: هم جُهَّال قريظة والنضير. وقيل: رؤساء قريش؛ كانوا يقولون له ﷺ: ارجع إلى دين آبائك.

﴿إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ من الأشياء، أو شيئاً من الإغناء إنِ اتَّبعتهم، والجملة مستأنفةٌ مبينةٌ لعلَّةِ النَّهي ﴿وَإِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ لا يُواليهِمْ ولا يتَّبع أهواءَهُم إلَّا مَنْ كانَ ظالماً مثلَهم.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٦، وفيه: . . .الموضع الذي يرد فيه الناس. . .

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (شرع).

(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٦.

﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾ الذين أنتَ قدوتهم، فَدُمْ على ما أنتَ عليه مِنْ تولِّيه سبحانه خاصَّة، والإعراضِ عمَّا سِواهُ عزَّ وجلَّ بالكُلِّيَّةِ.

﴿هَٰذَا﴾ أي: القرآنُ ﴿بَصَائِرُ لِلنَّاسِ﴾ فإنَّ ما فيه مِنْ معالمِ الدِّين وشعائرِ الشَّرائع بمنزلةِ البصائرِ في القلوبِ. وقيل: الإشارةُ إلى اتِّباعِ الشريعةِ، والكلام من بابِ التشبيهِ البليغِ. وجمع الخبر على الوجهينِ باعتبارِ تعدُّدِ ما تضمَّنه المبتدأُ، واتّباع مصدرٌ مضافٌ فيعمُّ ويخبَرُ عنه بمتعدِّدٍ أيضاً، وقُرِئَ: «هذه»[1] أي: الآياتُ.

﴿وَهُدًى﴾ جليلٌ مِنْ ورطةِ الضَّلالةِ ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ عظيمةٌ ﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ من شأنهم الإيقانُ بالأمورِ.

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ﴾ إلى آخرِه، استئنافٌ مسوقٌ لبيانِ حالِ المسيئين والمحسنين إثرَ بيانِ حال الظالمين والمتقين، و«أَمْ»: منقطعةٌ، وما فيها من معنى «بل» للانتقالِ من البيانِ الأولِ إلى الثاني، والهمزة: لإنكارِ الحُسبانِ، على معنى أنَّه لا يليقُ ولا ينبغي لظهورِ خلافِهِ.

والاجتراحُ: الاكتسابُ، ومنه الجارحةُ للأعضاءِ التي يُكتَسبُ بها، كالأيدي، وجاء: هو جارحةُ أهلِهِ، أي: كاسبُهمْ. وقال الراغبُ: الاجتراحُ: اكتسابُ الإثمِ، وأصلُهُ مِنَ الجراحةِ، كما أنَّ الاقترافَ مِنْ قَرَفَ القرحة[2]. والظّاهرُ تفسيرُهُ هاهنا بالاكتسابِ لمكان «السيئاتِ»، والمرادُ بها على ما في «البحرِ»[3]: سيئاتُ الكفرِ.

وقولُهُ تعالى: ﴿أَن نَّجْعَلَهُمْ﴾ سادٌّ مسدَّ مفعولي الحسبانِ، والجعل: بمعنى التصييرِ، وهم مفعولُه الأول، وقولُه سبحانَه: ﴿كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مفعولُه الثاني، وقولُه عزَّ وجلَّ: ﴿سَوَاءً﴾ بدلٌ من الكافِ بناءً على أنَّها اسمٌ بمعنى مثل، وقولُه تعالى: ﴿مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ فاعلُ «سواءً» أُجري مُجرى مستوٍ كما قالوا: مررتُ برجلٍ سواءٌ هو والعَدَمُ، وضميرُ الجمعِ للمجترحين، والمعنى على إنكار حُسبان جَعْلِ مَحْيَا المجترحينَ ومماتِهم مستويين مثلهما للمؤمنين، ومصبُّ الإنكارِ

(١) الكشاف ٣/ ٥١١، وهي قراءة شاذة.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (جرح)، ومعنى قَرَفَ القرحة: قشرها، وذلك إذا يبست. اللسان (قرف).

(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٧.

استواءُ ذلك، فإن المؤمنينَّ تتوافقُ حالاهم لأنَّهم مرحومون في المحيا والمماتِ، وأولئك تتضادُّ حالاهم فإنهم مرحومون حياةً لا موتاً.

وجُوِّز أن يكون «سواءً» حالاً من الضميرِ في الكافِ بناءً على ما سمعتَ مِنْ معناها.

وتُعقِّب بأنها اسمٌ جامد على صورة الحرف فلا يصحُّ استتار الضمير فيها، وقد صرَّح الفارسي[1] بمنع ذلك، نعم يجوز أن يكون «كالذين»جارًّا ومجروراً في موضع المفعول الثاني، و«سواءً» حالاً من الضمير المُستتر فيه.

وقيل: يجوز أيضاً كونه حالاً من ضمير «نجعلهم»، وكذا يجوز كونه المفعولَ الثاني، وكون الكاف أو الجارِّ والمجرور حالاً من هذا الضمير، وما ذكر أولاً أظهرُ وأَولى.

وجُوِّز كونُ ضمير الجمع في «محياهم ومماتهم» للمؤمنين، ف «سواء» حال من الموصول الثاني، ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في «كالذين» لفساد المعنى. وكونُ الضمير للفريقين، ف «سواء» حال من مجموع الموصول الثاني وضمير الأول، والمعنى على إنكار حسبان أن يستويَ الفريقان بعد الممات في الكرامة أو ترك المُؤاخذة كما استويا ظاهراً في الرزق والصحة في الحياة.

وجُوِّز أن يكون المعنى على إنكار حسبان جعل الحياتين مستويتين؛ لأن المؤمنين على الطاعة وأولئك على المعاصي، وكذلك الموتان لأنهم مُلقون بالبُشرى والرضوان، وأولئك بالسوء والخِذلان. وقيل به على تقدير كون الضمير للمجترحين أيضاً.

ولم يُجوِّز المدقِّق الإبدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير، إذ المثلُ هو المُشبَّه، و«سواء» جارٍ على المشبَّه والمشبَّه به.

وقرأ جمهور القرَّاء: «سواءٌ محياهم ومماتهم» برفع «سواء»[2] وما بعده، على

---

(١) في الحجة ٦/ ١٧٥.

(٢) قرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص بالنصب والباقون بالرفع. التيسير ص١٩٨، والنشر ٢/ ٣٧٢.

أنَّ «سواء» خبر مقدَّم وما بعده مبتدأ، لا العكس؛ لأن «سواء» نكرة، ولا مُسوِّغ للابتداء بها، والضمير للمجترحين، والجملة قيل: بدلٌ من المفعول الثاني لـ «نجعل» بَدَلَ كلٍّ من كلٍّ، أو بدلَ اشتمالٍ، أو بدلَ بعضٍ، وأيًّاما كان ففيه إبدالُ الجملة من المفرد، وقد أجازه أبو الفتح واختاره ابن مالك، وأورد عليه شواهد. قال أبو حيان[1]: لا يتعيَّن فيها البدل. وقال محمد بن عبد الله الإشبيلي المعروف بابن العلج في كتابه «البسيط في النحو»: لا يصحُّ أن تكون جملةٌ معمولةً للأول في موضع البدل، فإن كانت غيرَ معمولة فهل تكون جملة بدلاً من جملة؟ لا يبعد عندي جوازُ ذلك كالعطف والتأكيد اللفظي.

وظاهره أنه لا يجوز الإبدالُ هاهنا، وفي «البحر»: يظهر لي أنه لا يجوز إبدالُ هذه الجملة من ذلك المفعول، لأن الجعل بمعنى التصيير، ولا يجوز: صيَّرتُ زيداً أبوه قائم، ولا: صيَّرت زيداً غلامه منطلقٌ؛ لأن في ذلك انتقالاً من ذات إلى ذات، أو من وصف في الذات إلى وصف آخر فيها، وليس في تلك الجملة المقدَّرة مفعولاً ثانياً انتقالٌ مما ذكرنا. وفيه بحثٌ لا يخفى.

والزمخشري[2] قد نصَّ على جعل الجملة بدلاً من الكاف، وهو إمامٌ في العربية، لكن أفاد صاحب «الكشف» أنه أراد أنه بدلٌ من حيث المعنى لا أنه بدل من ذاك لفظاً، قال: لأنه مفردٌ دالٌّ على الذات باعتبار المعنى وهذا دالٌّ على المعنى، وإن كان الذات يلزم من طريق الضرورة إلا أن يقدَّر له موصوفٌ محذوف، بأن يقدّر: رجالاً سواء محياهم ومماتهم مثلاً، والمعنى على البدلية كما سمعت في قراءة النصب.

وجُوِّز كون الجملة مفعولاً ثانياً، و«كالذين» حال من ضمير «نجعلهم»، ولا يخفى عليك ما عليه وما له.

وإذا كان الضمير للمؤمنين فالجملة قيل: حال من الموصول الثاني لا من الضمير في المفعول الثاني للفساد. وتُعقِّب بأن فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير،

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٧، وما قبله وما بعده منه.
(٢) الكشاف ٣/ ٥١٢.

وهو غير فصيح على ما قيل. وقيل: استئناف يبيِّن المقتضي للإنكار على حُسبان التماثل، وهو أن المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الدارين بهجةً وكرامةً فكيف يُماثلهم المجترحون؟! وجُوِّز أن تكون بياناً لوجه الشَّبَه المُجمل.

وإذا كان الضمير للفريقين فالظاهر أن الجملةَ كلامٌ مستأنفٌ غيرُ داخل في حكم الإنكار والتساوي حينئذ بين حال المؤمنين بالنسبة إليهم خاصةً وحال المجترحين كذلك، وتكون الجملةُ تعليلاً للإنكار في المعنى دالًّا على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأن المؤمنين متساوو المَحْيا والممات في الرحمة، وأولئك متساوو المحيا والممات في النقمة، إذ المعنى: كما يعيشون يموتون، فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك موتاً، وأما الإبدال فقد علم حاله، فتأمَّل.

وقرأ الأعمش: «سواءً» بالنصب «محياهم ومماتهم» به أيضاً[1]، وخرّج الأول على ما سمعت، ونصب «محياهم ومماتهم» على الظرفية؛ لأنهما اسما زمان، أو مصدران أُقيما مُقام الزمان، والعامل إما «سواء» أو «نجعلهم».

هذا، والآيةُ وإن كانت في الكفار على ما نقل عن «البحر»[2]، وهو ظاهرُ ما رُوي عن الكلبي من أن عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه وحمزة رضي الله عنه والمؤمنين: واللهِ ما أنتم على شيء، ولئن كان ما تقولون حقًّا لَحالُنا أفضلُ من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا، فنزلت الآية: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ إلخ، وهي متضمِّنة للردِّ عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبُّر = يُستنبط منها تبايُنُ حالَي المؤمن العاصي والمؤمن الطائع؛ ولهذا كان كثيرٌ من العُبَّاد يبكون عند تلاوتها حتى إنها تسمى: مَبْكاة العابدين، لذلك، فقد أخرج عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» والطبراني وجماعة عن أبي الضحى قال: قرأ تميمٌ الداريُّ سورة الجاثية، فلما أتى على

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٨.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٨.

قوله تعالى: (أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ) الآية، لم يزل يُكرِّرها ويبكي حتى أصبح، وهو عند المقام[1].

وأخرج ابن أبي شيبة عن نُسير[2] مولى الربيع بن خُثيم أن الربيع كان يصلِّي، فمرَّ بهذه الآية: (أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ) إلخ، فلم يَزَلْ يردِّدها حتى أصبح[3].

وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه إذا قرأها: ليت شعري من أيِّ الفريقين أنت؟

وقال ابن عطية: إنَّ لفظها يعطي أنَّ اجتراحَ السيئات هو اجتراحُ الكفر؛ لمعادلته بالإيمان، ويحتمل أن تكون المعادلة بالاجتراح وعمل الصالحات ويكون الإيمان في الفريقين، ولهذا بكى الخائفون عند تلاوتها[4].

ورأيت كثيراً من المغرورين المستغرقين ليلَهم ونهارَهم بالفسق والفجور يقولون بلسان القال والحال: نحن يوم القيامة أفضلُ حالاً من كثير من العابدين، وهذا منهم والعياذ بالله تعالى ضلالٌ بعيد وغرورٌ ما عليه مزيد.

﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ أي: ساء حكمهم هذا، وهو الحكم بالتساوي، فـ «ما» مصدرية، والكلام إخبارٌ عن قبح حُكمهم المعهود. ويجوز أن يكون لإنشاء ذَمِّهم على أنَّ «ساء» بمعنى بئس، فـ «ما» فيه نكرة موصوفة وقعت تمييزاً مفسِّراً لضمير الفاعل المُبهم، والمخصوصُ بالذم محذوفٌ، أي: بئس شيئاً حكموا به ذلك.

﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ كأنه دليلٌ على إنكار حسبانهم السابق، أو دليل على تساوي مَحْيَا كلِّ فريق ومماتِه وبيانٌ لحكمته على تقدير كون قوله تعالى: (سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ) استئنافاً، وذلك من حيث إنَّ خَلْق العالم بالحقِّ المقتضي

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٥، والزهد لأحمد ص٢٢٧، والمعجم الكبير للطبراني (١٢٥١).
(٢) في الأصل و(م): بشير، وهو خطأ، وهو نُسير بن ذعلوق الثوري، مولاهم، أبو طعمة الكوفي. تهذيب التهذيب ٤/ ٢١٦.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٧٧ و١٣/ ٣٩٦.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٨٥، وفيه قصة الفضيل بن عياض السابقة.

للعدل يستدعي انتصاف المظلوم من الظالم، والتفاوتَ بين المسيء والمحسن، وإذا لم يكن في المحيا كان بعد الممات حتماً.

﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ عطف على «بالحق» لأنه في معنى العلَّة، سواء كانت الباء للسببية الغائية أو الملابسة، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن المعنى: خَلَقَها ملتبسةً ومقرونةً بالحِكمة والصواب دون العَبَث والباطل، وحاصله: خلقها لأجل ذلك. أو عطف على علَّة محذوفة مثل: ليدلَّ سبحانه بها على قُدرته، أو: ليعدل. و«ما» موصولة أو مصدرية، أي: لتُجزى كل نفس بالذي كسبته أو بكسبها.

﴿وَهُمْ﴾ أي: النفوس المدلول عليها بكلِّ نفس ﴿لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ بنقص ثوابٍ وتضعيفِ عذاب، والجملة في موضع الحال، وتسميةُ ذلك ظلماً مع أنه ليس كذلك؛ لأنه منه سبحانه تصرفٌ في مُلكه، والظلم تصرُّفٌ في مُلك الغير بغير إذنه لأنه لو فعله غيره عز وجل كان ظلماً، فالكلامُ على الاستعارة التمثيلية، أو أنه لمّا كان مخالفاً لوعده سبحانه الحقّ سماه تعالى ظُلماً.

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ تعجيبٌ مِن حالِ مَن تركَ متابعةَ الهُدى إلى مطاوعة الهوى، فكأنه يعبدُه، فالكلامُ على التشبيه البليغ أو الاستعارة، والفاء للعطف على مقدَّر دخلت عليه الهمزة، أي: أنظرت مَنْ هذه حاله فرأيته، فإنَّ ذلك مما يقضي منه العجب.

وأبو حيان[1] جعل أرأيت، بمعنى: أخبرني، وقال: المفعول الأول «مَن اتَّخذ» والثاني محذوف يقدَّر بعد الصلات، أي: أيهتدي، بدليل «فمن يهديه».

والآية نزلت على ما رُوي عن مقاتل في الحارث بن قيس السهمي، كان لا يهوى شيئاً إلا ركبه[2]. وحكمها عامٌّ وفيها مِنْ ذمِّ اتِّباع هوى النفس ما فيها.

وعن ابن عباس: ما ذكَر اللهَ تعالى هوًى إلا ذمَّه[3].

---

(١) في البحر المحيط ٨/٤٨.
(٢) تفسير القرطبي ١٩/١٥٨.
(٣) المحرر الوجيز ٥/٨٦.

وقال وهب: إذا شككتَ في خير أمرين فانظُرْ أبْعَدَهما من هواك فَأْتِهِ.

وقال سهل التُّسْتَري: هواك داؤك، فإن خالفته فدواؤك.

وفي الحديث: «العاجزُ من أتبع نَفْسَه هواها وتمنَّى على الله تعالى»[1].

وقال أبو عمران موسى بن عمران الإشبيلي الزاهد:

فخالف هواها واعصِها إنَّ من يُطِعْ هَوَى نَفْسِه ينزعْ به شرَّ مَنزعِ
ومَن يُطع النفسَ اللجوجة تُرْدِه وتَرْمِ به في مصرعٍ أيِّ مصرعِ[2]

وقد ذُمَّ ذلك جاهلية أيضاً، ومنه قول عنترة:

إني امرؤ سمحُ الخليقة ماجدٌ لا أُتبع النفسَ اللجوجَ هواها[3]

ولعلَّ الأمر غنيٌّ عن تكثير النقل.

وقرأ الأعرج وأبو جعفر: «إلهةً» بتاء التأنيث بدل هاء الضمير، وعن الأعرج أنه قرأ: «آلهة» بصيغة الجمع. قال ابن خالويه[4]: كان أحدُهم يستحسن حَجَراً فيعبده، فإذا رأى أحسنَ منه رفضه مائلاً إليه. فالظاهرُ أن «آلهةً» بمعناها من غير تجوُّز أو تشبيه، والهوى بمعنى المهويّ، مثله في قوله:

هوايَ مع الركب اليمانِين مُصْعِدٌ[5]

﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ أي: خلقه ضالًّا، أو خلق فيه الضلال، أو خذله وصرفه عن اللطف على ما قيل. ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ حال من الفاعل، أي: أضلَّه الله تعالى عالماً سبحانه بأنه أهلٌ لذلك لفساد جوهر روحه. ويجوز أن يكون حالاً من المفعول،

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٢٣) من حديث شداد بن أوس ﷺ، وفي إسناده: أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٩.

(٣) ديوان عنترة ص١٨٦ (بتحقيق عبد المنعم شلبي).

(٤) القراءات الشاذة ص١٣٨، وقراءة الأعرج وأبي جعفر فيه وفي البحر المحيط ٨/ ٤٨.

(٥) قائله جعفر بن علبة الحارثي، وعجزه: جَنيبٌ وجثماني بمكة مُوثَق. خزانة الأدب ١٠/ ٣٠٧.

أي: أضلَّه عالماً بطريق الهدى فهو كقوله تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ [الجاثية: ١٧].

﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ بحيث لا يتأثَّر بالمواعظ ولا يتفكَّر في الآيات.

﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ مانعةً عن الاستبصار والاعتبار، والكلام على التمثيل.

وقرأ عبد الله والأعمش: «غَشاوة» بفتح الغين[1]، وهي لغةُ ربيعة، والحسن وعكرمة وعبد الله أيضاً بضمِّها، وهي لغةُ عُكْلية[2]، وأبو حنيفة وحمزة والكسائي وطلحة ومسعود بن صالح والأعمش أيضاً: «غَشْوة» بفتح الغين وسكون الشين[3]، وابن مُصرِّف والأعمش أيضاً كذلك إلا أنهما كسرا الغين[4].

﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ اللَّهِ﴾ أي: من بعد إضلاله تعالى إيَّاه. وقيل: المعنى: فمن يهديه غير الله سبحانه ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي: ألا تُلاحظون فلا تذكرون، وقرأ الجحدري: «تذكرون» بالتخفيف، والاعمش: «تتذكَّرون» بتاءين على الأصل[5].

﴿وَقَالُواْ﴾ بيان لإحكام إضلالهم، والخَتْم على سمعهم وقلوبهم، وجَعْلِ غشاوةٍ على أبصارهم، فالضمير لـ «مَنْ» باعتبار معناه أو للكفرة: ﴿مَا هِيَ﴾ أي: ما الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ التي نحن فيها، ويجوز أن يكون الضميرُ للحال والحياة الدنيا من جملة الأحوال، فيكون المُستثنى من جنس المستثنى منه أيضاً لاستثناء حالِ الحياة الدنيا من أعمِّ الأحوال، ولا حاجةَ إلى تقدير حال مضافاً بعد أداة الاستثناء، أي: ما الحال إلا حال الحياة الدنيا.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٨.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٤٨.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٩، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٩٩، والنشر ٢/ ٣٧٢، وقرأ بها خلف.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٩.
(٥) المصدر السابق.

﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ حكم على النوع بجملته من غير اعتبارِ تقديم وتأخير، إلا أن تأخيرَ «نحيا» في النَّظم الجليل للفاصلة، أي: تموت طائفةٌ وتحيا طائفة، ولا حشر أصلاً.

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: نحيا ونموت. وليس بذاك.

وقيل: أرادوا بالموت عدمَ الحياة السابق على نَفْخ الروح فيهم، أي: نكون نطفاً وما قبلها وما بعدها ونحيا بعد ذلك.

وقيل: أرادوا بالحياة بقاء النسل والذرية مجازاً، كأنهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء أولادنا وذرارينا.

وقيل: أرادوا: يموت بعضنا ويحيا بعض، على أن التجوُّز في الإسناد.

وجُوِّز أن يُريدوا بالحياة على سبيل المجاز إعادةَ الروح لبَدَنٍ آخر بطريق التناسخ، وهو اعتقادُ كثيرٍ من عبدة الأصنام، ولا يخفى بُعْدُ ذلك.

وقرأ زيد بن عليٍّ ﵄: «ونُحيَا» بضمِّ النون[1].

﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ أي: طولُ الزمان، فالدهر أخصُّ من الزمان، وهو الذي ارتضاه السعد، ولهم في ذلك كلامٌ طويل. وقال الراغب: الدهر في الأصل: اسمٌ لمدة العالم من مَبْدأ وجودِه إلى انقضائه، ثم يُعبَّر به عن كلِّ مُدَّة كثيرة، وهو خلافُ الزمان، فإنه يقع على المدَّة القليلة والكثيرة، ودهرُ فلانٍ: مُدَّةُ حياته، ويقال: دَهَرَ فلاناً نائبةٌ دهراً، أي: نزلت به؛ حكاه الخليل، فالدهر هاهنا مصدر[2].

وذكر بعضُ الأَجِلَّة أن الدهرَ بالمعنى السابق منقولٌ من المصدر، وأنه يقال: دَهَره دهراً، أي: غلبه، وإسنادهم الإهلاك إلى الدهر إنكارٌ منهم لملك الموت وقَبْضِهِ الأرواح بأمر الله عز وجل، وكانوا يُسندون الحوادث مطلقاً إليه لجهلهم أنها مُقدَّرة من عند الله تعالى، وأشعارُهم لذلك مملوءةٌ من شكوى الدهر، وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى، فهم غير الدهرية، فإنهم مع إسنادهم الحوادثَ إلى الدهر لا يقولون بوجوده، سبحانه وتعالى عمَّا يقولون علوًّا كبيراً. والكلُّ يقول

---

(١) ذكرها القرطبي في تفسيره ١٩/ ١٦٤ دون نسبة، وهي في البحر المحيط ٨/ ٤٩.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (دهر).

باستقلال الدهر بالتأثير، ولا يَبْعُدُ أن يكون الزمان عندهم مقدارَ حركة الفَلَك كما ذهب إليه معظمُ الفلاسفة.

وقد جاء النهي عن سبِّ الدهر؛ أخرج مسلم[1]: «لا يسبُّ أحدُكم الدهرَ فإنَّ اللهَ هو الدهرُ»، وأبو داود والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم: «قال الله عز وجل: يُؤْذِيني ابنُ آدمَ يقول: يا خيبةَ الدهر، فلا يَقُلْ أحدُكم: يا خيبةَ الدهر، فإنِّي أنا الدهرُ أُقلِّب ليلَه ونهارَه»[2]، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم أيضاً، يقول الله عز وجل: «استقرَضْتُ عبدي فلم يُقْرِضْني، وشَتَمني عبدي وهو لا يدري يقول: وَادَهْرَاه، وأنا الدهرُ»[3]، والبيهقي: «لا تسبُّوا الدهرَ، قال الله عز وجل: أنا الأيامُ والليالي أُجدِّدها وأبليها، وآتي بمُلُوكٍ بعدَ مُلُوك»[4].

ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتي بالحوادث، فإذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السبُّ على الله عز وجل.

وعدَّ بعضُهم سبَّه كبيرةً، لأنه يؤدِّي إلى سبِّه تعالى، وهو كفر، وما أدَّى إليه فأدنى مراتبه أن يكون كفراً[5].

وكلام الشافعية صريحٌ بأنَّ ذلك مكروه لا حرام فضلاً عن كونه كبيرةً، والذي يتَّجه في ذلك تفصيل، وهو أن مَنْ سبَّه فإنْ أراد به الزمن فلا كلام في الكراهة، أو اللهَ عز وجل فلا كلامَ في الكُفر، ومثله إذا أراد المؤثِّرَ الحقيقيَّ فإنه ليس إلا الله

---

(١) برقم (٢٢٤٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أبو داود (٥٢٧٤)، والحاكم ٢/ ٤٥٣، وهو عند مسلم (٢٢٤٦): (٣)، ولقول الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ينظر لزاماً المفهم ٥/ ٥٤٧، وتحفة الأشراف ١٠/ ٥٥ حيث وقعت الرواية عندهما موقوفة على أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) الحاكم ١/ ٤١٨، وأخرجه أحمد (١٠٥٧٨)، وأبو يعلى (٦٤٦٦)، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) شعب الإيمان (٥٢٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٠٤٣٨)، وصحَّحه ابن حجر في الفتح ١٠/ ٥٦٥.
(٥) جاء في هامش (م): كذا بالأصل، ولعلَّ الأولى: أن يكون كبيرةً. اهـ. وهو الصواب، بدليل قوله بعده: . . . فضلاً عن كونه كبيرة.

سبحانه؛ وإنْ أطلق فهذا محلُّ التردد لاحتمال الكفر وغيره، وظاهر كلامهم هنا أيضاً الكراهة؛ لأن المتبادر منه الزمن وإطلاقُه على اللهِ تعالى كما قال بعضُ الأجِلَّة إنما هو بطريق التجوّز.

ومن الناس من قال: إنَّ سبَّه كبيرةٌ إن اعتقد أنَّ له تأثيراً فيما نزل به كما كان يعتقد جَهَلةُ العرب. وفيه نظر، لأنَّ اعتقادَ ذلك كفرٌ، وليس الكلام فيه.

وأنكر بعضُهم كونَ ما في حديث أبي داود والحاكم: «فإني أنا الدَّهرُ» بضمِّ الراء، وقال: لو كان كذلك كان الدهر من أسمائه تعالى، وكان يرويه: «فإني أنا الدَّهرَ» بفتح الراء ظرفاً لـ «أقلب»، أي: فإني أنا أقلِّب الليل والنهار الدهرَ، أي: على طول الزمان ومَمَرِّه، وفيه أن رواية مسلم: «فإن اللهَ هو الدهر» تبطل ما زعمه، ومن ثَمَّ كان الجمهور على ضمِّ الراء. ولا يلزم عليه أن يكون من أسمائه تعالى؛ لِمَا سبق أن ذلك على التجوُّز، وحكى الراغب[1] عن بعضهم أن الدهر الثاني في حديث مسلم غير الأول، وأنه مصدرٌ بمعنى الفاعل، والمعنى أن الله تعالى هو الداهر، أي: المُصرِّف المدبِّر المقيِّض لما يحدث. وفيه بُعد.

وقرأ عبد الله: «إلا دهرٌ»[2]، وتأويله: إلا دَهرٌ يمرُّ.

﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ﴾ أي: بما ذكر من قَصْرِ الحياة على ما في الدنيا ونسبة الإهلاك إلى الدهر ﴿مِنْ عِلْمٍ﴾ مستندٍ إلى عقل أو نقل ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ ما هم إلا قومٌ قُصارى أمرهم الظنّ والتقليد من غير أن يكون لهم ما يصحُّ أن يُتَمسَّك به في الجملة، هذا معتقدهم الفاسد في أنفسهم.

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ الناطقةُ بالحقِّ الذي من جملته البعث ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ واضحات الدلالة على ما نطقتْ به مما يُخالف مُعتقدَهم، أو مُبيِّنات له ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ﴾ بالنصب على أنه خبر «كان» واسمها قولُه تعالى: ﴿إِلَّا أَن قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾ أي: في أنَّا نُبعَثُ بعد الموت، أي: ما كان متمسكاً لهم شيء من الأشياء إلا هذا القول الباطلُ الذي يستحيل أن يكون حُجَّة، وتسميته حُجَّة لسوقهم

---

(١) في المفردات (دهر).

(٢) تفسير الطبري ٢١/٩٦.

إياه مساق الحُجَّة على سبيل التهكُّم بهم، أو أنه من قَبيل:

تــحــيــةُ بــيــنــهــم ضَــرْبٌ وجــيــع[1]

أي: ما كان حُجَّتهم إلا ما ليس بحجة، والمراد نفي أن يكون لهم حُجَّة، فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالاً ـ كإعادة آبائهم التي طلبوها في الدنيا ـ امتناعُه بعدُ لتمتنع الإعادة إذا قامت القيامة.

والخطاب في «ائتوا» و«كنتم» للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين؛ إذ هم قائلون بمقالته ﷺ من البعث، طالبون من الكفرة الإقرارَ به. وجُوِّز أن يكون له عليه الصلاة والسلام وللأنبياء عليهم السلام الجائين بالبعث، وغلّب الخطاب على الغيبة.

وقال ابن عطية[2]: «ائتوا» و«كنتم» من حيث المخاطبةُ له ﷺ، والمراد: هو وإلهه والمَلَكُ الذي يَذكُر عليه الصلاة والسلام نزوله عليه بذلك، وهو جبريلُ عليه السلام. وهو كما ترى.

وقرأ الحسن وعمرو بن عُبيد وابن عامر ـ فيما روى عنه عبد الحميد ـ وعاصم فيما روى هارون وحسين عن أبي بكر عنه: «حُجَّتُهم» بالرفع[3] على أنه اسم «كان» وما بعدُ خبر، أي: ما كان حُجَّتُهم شيئاً من الأشياء إلا هذا القول الباطل.

وجواب «إذا»: ما كان.. إلخ، ولم تقترن بالفاء وإن كانت لازمة في المنفي بـ «ما» إذا وقعت جوابَ الشرط لأنها غيرُ جازمة ولا أصلية في الشرطية، وهو سرُّ قول أبي حيان[4]: إنَّ «إذا» خالفت أدواتِ الشرط بأنَّ جوابها إذا كان منفيًّا بـ «ما» لم تدخل الفاء، بخلاف أدوات الشرط فلا بدَّ معها من الفاء نحو: إن تَزُرْنا فما جفوتنا، فلا حاجة إلى تقدير جواب لها كـ : عمدوا إلى الحجج الباطلة، خلافاً لابن هشام[5]، واستدلَّ بوقوع ما ذكر جواباً على أن العمل في «إذا» ليس للجواب

---

(١) سلف ٥/ ٦٤ و٧/ ٢٨٠، وغيرها.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٨٨.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٩، والمشهور عن ابن عامر وعاصم النصب كقراءة الجمهور.

(٤) في البحر المحيط ٨/ ٤٩.

(٥) في مغني اللبيب ص١٣٣، والكلام الآنف الذكر من ردِّه لكلام أبي حيان.

لصدارة «ما» المانعة منه، ولا قائل بالفرق، ولعلَّ من قال بالعمل يقول: يتوسَّع في الظرف ما لم يتوسَّع في غيره. ثم إن المعنى على الاستقبال لمكان «إذا» أي: ما تكون حُجَّتهم إلا أن يقولوا ذلك.

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ ابتداء ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند انقضاء آجالكم على ما دلَّ عليه الحُجج، لا الدهر كما تزعُمون ﴿ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: فيه، وجُوِّز كونُ الفعل مُضَمَّناً معنى مبعوثين أو منتهين ونحوه، ومعنى «في» أظهر، أي: يجمعكم في يوم القيامة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: في جمعكم، فإنَّ مَنْ قدر على البَدْء قدر على الإعادة، والحِكمة اقتضت الجمعَ للجزاء لا محالة في ذلك اليوم، والوعد الصدق بالآيات دل على وقوعها، وحاصلُه أن البعث أمرٌ ممكنٌ أخبر به الصادق، وتقتضيه الحِكمة، وكلُّ ما هو كذلك لا محالةَ واقعٌ، والإتيانُ بالآباء ـ حيث كان مُنافياً للحكمة التشريعية ـ امتنع إيقاعُه.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ استدراكٌ من قوله تعالى: «لا ريب فيه» وهو من تمام الكلام المأمور به، أو كلامٌ مسوقٌ من جهته تعالى تحقيقاً للحقِّ وتنبيهاً على أن ارتيابهم لجهلهم وقصورهم في النظر والتفكُّر لا لأن فيه شائبة ريبٍ ما.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بيانٌ للاختصاص المطلق والتصرف الكُلِّي فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل إثر بيان تصرُّفه تعالى بالإحياء والإماتة والبعث والجمع للمجازاة، فهو تعميمٌ للقدرة بعد تخصيص.

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ قال الزمخشري[1]: العامل في «يوم تقوم»: «يخسر»، و«يومئذ» بدل من «يوم تقوم»، وحكاه ابنُ عطية[2] عن جماعة. وتقديمُ الظرف على الفعل للحصر لأنَّ كلَّ خسران عند الخسران في ذلك اليوم كَلَا خُسرانٍ، وفيه أيضاً رعايةُ الفواصل على ما قيل، وتُعقِّب حديث الإبدال بأن التنوين في «يومئذ» عوضٌ عن الجملة المضاف إليها، والظاهرُ أنها

(١) الكشاف ٣/ ٥١٣.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٨٨.

تقدَّر بقرينة ما قبل «تقوم الساعة» فيقال: ويومَ تقومُ الساعة يومَ إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون، فيكون تأكيداً لا بدلاً إذ لا وجهَ له. ولذا قيل: إنه بالتأكيد أشبهُ.

وقول أبي حيان[1]: إن كان بدلاً توكيديًا ـ وهو قليلٌ ـ جاز، وإلا فلا = لا يُسمِنُ ولا يُغني.

وتكلَّف بعضُهم فزعم أن اليوم الثاني بمعنى الوقت الذي هو جُزء من يوم قيام الساعة، فهو بدلُ بعض معه عائدٌ مقدَّر، ولما كان فيه ظهور خُسرانهم كان هو المقصودَ بالنسبة.

وقالت فرقة: العامل في «يوم تقوم» ما يدلُّ عليه الملك، قالوا: وذلك أن يومَ القيامة أمرٌ ثالثٌ ليس بالسماء ولا بالأرض لتبدُّلهما، فكأنه قيل: ولله ملك السماوات والأرض والملك يومَ تقوم الساعة، و«يومئذ» منصوب بـ «يخسر»، والجملة استئنافٌ. وإن كان لها تعلُّق بما قبلها من جهة تنوين العوض.

وقيل: يجوز أن يكون عطفاً على ظرف معمول لـ «ملك» المذكور، كأنه قيل: لله ملك السماوات والأرض اليومَ ويومَ تقوم الساعة. وهو كما ترى.

و«المبطلون»: الداخلون في الباطل، ولعل المرادَ به أعظم أنواعه، وهو الكفر.

﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ﴾ من الأُمم المجموعة ﴿جَاثِيَةً﴾ باركةً على الرُّكَب مُستوفِزة، وهي هيئةُ المُذنِب الخائف المنتظر لما يكره، وعن ابن عباس: «جاثية»: مجتمعة، وعن قتادة: جماعات، من الجثوة ـ مثلثة الجيم ـ وهي الجماعة تجتمع على جُثى، أي: تراب مجتمع، وعن مُؤرِّج السدوسي: «جاثية»: خاضعة، بلغة قريش[2].

والخطاب في «ترى» لمن يصحُّ منه الرؤية أو لسيِّد المُخاطَبين عليه الصلاة والسلام، وهي بصريَّة، و«جاثية» حال، وجُوِّز أن تكون صفةً، ولو كانت علمية كانت مفعولاً ثانياً.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٥٠.

(٢) تفسير القرطبي ١٩/ ١٦٩.

وقرئ: «جاذية» بالذال[1]، والجُذُوّ أشدُّ استيفازاً من الجُثُوّ؛ لأن الجاذي هو الذي يجلسُ على أطراف أصابعه. وجُوِّز أن يكون الجاذي بمعنى الجاثي، أُبدلت ثاؤه ذالاً، فإن الثاء والذال متقارضان كما قيل: شحَّاث وشحَّاذ.

﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ إلى صحيفة أعمالها التي كتبتها الحَفَظة لِتحاسب، وأُفرد على إرادة الجنس، وإلا فلكلِّ واحد من كلِّ أمة صحيفةٌ فيها أعماله.

وقيل: المرادُ كتاب نبيِّها؛ تُدعى إليه لينظر هل عملت[2] به أَوْ لا. وحُكي ذلك عن يحيى بن سلام إلا أنه حمل «كلّ أمة» على كلِّ أُمة كافرة، والظاهر العموم.

وقيل: المراد بذلك اللوحُ المحفوظ، أي: تدعى إلى ما سبق لها فيه.

وقرأ يعقوب «كلَّ» بالنصب[3]، وخُرِّج على أنه بدل من «كلّ» الأول، وجملة «تُدعى» صفة، وإبدال الأمة المدعوة إلى كتابها من الأمة الجاثية حسن، وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالاً، وإذا كانت الرؤية علمية وجملة «تدعى» مفعولاً ثانياً فالظاهر أنه تأكيدٌ، وجعله تأكيداً مع كون الجملة صفةً فيه تخلُّل التأكيد بين الوصفين، وهو كما في «الكشف» غير مستحسن.

﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ مقولُ قولٍ مقدَّرٍ هو حالٌ أو خبرٌ بعد خبر. وفي الكلام مضافٌ مقدَّر، أي: جزاء ما كنتم.. إلخ، أو هو من المَجاز.

وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا﴾ إلى آخره من تمام ما يقال حينئذ، والإشارة إلى الكتاب التي تدعى إليه الأمة المَقولُ لها ذلك، وهو إذا كان صحيفة الأعمال فإضافته إلى ضميره جل شأنه لأدنى مُلابسة على التجوُّز في النسبة الإضافية، فإنه تعالى الذي أمر الكَتَبة أن يكتبوا فيه أعمالهم، وإن كان الكتابَ المُنزلَ على نبيِّ تلك الأمة، أو اللوحَ المحفوظَ، فأمر الإضافة ظاهر، وضمير العظمة على سائر الأوجه لتفخيم شأن الكتاب. وجُوِّز أن يكون الضمير للكَتَبة والإضافة فيه حقيقيةٌ، قيل: ويأباه «نستنسخ» إلا أن يُجعل بمعنى: ننسخ ونكتب، وستعلم إن شاء الله

(١) ذكرها أبو حيان في البحر ٨/ ٥٠.
(٢) في الأصل: علمت.
(٣) النشر ٢/ ٣٧٢.

تعالى ما فيه. والأظهر عندي حملُ الكتاب في الموضعين على صحيفة الأعمال، واسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبر.

وقوله سبحانه: ﴿يَنطِقُ عَلَيْكُم﴾ أي: يشهد عليكم ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ من غير زيادة ولا نقص، خبرٌ آخرُ أو حال أو مستأنف، و«بالحق» حالٌ من فاعل «ينطق»، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ﴾ إلى آخره تعليلٌ لِنُطقه عليهم بأعمالهم من غير إخلال بشيء منها، أي: إنا كنا فيما قبل نستنسخ الملائكةَ، أي: نجعلها تَنسخ وتكتب ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ في الدنيا من الأعمال حسنةً كانت أو سيئةً.

وحقيقةُ النسخ كتابةٌ من أصل ينظر فيه، فكأن أفعالَ العباد هي الأصل على ما في «البحر»[1]، وأخرج ابن جرير[2] عن ابن عباس قال: إن الله تعالى خَلَق النونَ وهي الدواة، وخَلَق القلم، فقال: اكتب. قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة من عملٍ معمول، برٍّ أو فجور، ورزق مقسوم حلالٍ أو حرام، ثم أَلْزَمَ كلَّ شيء من ذلك بيانه[3]: دخولَه في الدنيا متى، ومُقامه فيها كَمْ، وخروجه منها كيف؟ ثم جعل على العِباد حَفَظةً، وعلى الكتاب خُزَّاناً، فالحفظة يستنسخون كلَّ يوم من الخُزَّان عملَ ذلك اليوم، فإذا فَنِيَ الرزق وانقطع الأمر[4]، وانقضى الأجل، أَتَت الحَفَظةُ الخَزَنةَ يطلبون عملَ ذلك اليوم، فتقول الخَزَنة: ما نجدُ لصاحبكم عندنا شيئاً. فترجع فيجدونه قد مات. ثم قال ابن عباس: ألستم قوماً عرباً تسمعون الحَفَظة يقولون: «إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون»، وهل يكون الاستنساخ إلا من أصل؟!

وفي رواية ابن المنذر وابن أبي حاتم عنه رضي الله عنه أنه سئل عن الآية فذكر نحوَ ما سمعتَ، ثم قال: هل يُستنسخ الشيء إلا من كتاب[5].

وكون الاستنساخ من اللوح قد رواه جماعةٌ عنه، وما ذكرناه يُصحِّح أن يكون

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٥١.
(٢) تفسير الطبري ٢١/ ١٠٤، وهو في الدر المنثور ٦/ ٣٦.
(٣) في تفسير الطبري: شأنه.
(٤) في تفسير الطبري: الأثر.
(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٦.

هذا القول من الملائكة بدون تأويل «نستنسخ» بننسخ كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدۡخِلُهُمۡ رَبُّهُمۡ فِي رَحۡمَتِهِۦ﴾ إلى آخره تفصيلٌ للمجمل المفهوم من قوله تعالى: «ينطق عليكم بالحق» أو: يجزون من الوعد والوعيد، والمراد بالرحمة الجنة مجازاً والظرفية على ظاهرها، وقيل: المراد بالرحمة ما يشملُ الجنة وغيرها، والأولُ أظهر.

﴿ذَٰلِكَ﴾ الذي ذكر من الإدخال في رحمته تعالى ﴿هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ۝٣٠﴾ الظاهرُ كونه فوزاً لا فوزَ وراءه.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَفَلَمۡ تَكُنۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ أي: فيقال لهم بطريق التقريع والتوبيخ: ألم تكن تأتيكم رُسلي فلم تكن آياتي تُتلى عليكم، فجوابُ «أمَّا» القول المُقدَّر، وحُذف اكتفاءً بالمقصود، وهو المقولُ، وحذفُه كثيرٌ مقيس حتى قيل: هو البحر حدِّث عنه، وحذف المعطوف عليه لقرينة الفاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم إتيان الرُّسل معنى، وهذا على ما ذهب إليه الزمخشري[1].

والجمهور على أن الهمزة مقدَّمة من تأخير لصدارتها، والفاءُ على نية التقدير، والتقدير: فيقال لهم: ألم تكن.. إلخ، فليس هناك سوى حذف القول، وفي «الكشف»: لو حمل على أن المحذوف: فيوبخون، لدلالة ما بعدَه عليه، وفائدة هذا الأسلوب مع أن الأصل: فيدخلهم في عذابه، الدلالةُ على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون بعدُ في الموقف معذَّبون بالتوبيخ = لكان وجهاً.

﴿فَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ﴾ عن الإيمان بها ﴿وَكُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ ۝٣١﴾ قوماً عادتُهم الإجرام.

﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ﴾ أي: ما[2] وعده سبحانه من الأمور الآتية، أو وعده تعالى بذلك ﴿حَقّٞ﴾ أي: كائن هو أو متعلّقه لا محالة، ففي الكلام تجوُّز إما في الطرف أو في النسبة.

وقرأ الأعرج وعمرو بن فائد: «وإذا قيل أنَّ» بفتح الهمزة[3] على لغة سُليم.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥١٣.

(٢) في (م): وما.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٨.

﴿وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ برفع «الساعةُ» في قراءة الجمهور على العطف على محلِّ «إنَّ» واسمِها على ما ذهب إليه أبو عليٍّ[(١)] وتَبِعه الزمخشري[(٢)]، ومَن زعم أنَّ لاسم «إنَّ» موضعاً جوَّز العطف عليه هنا، وزعم أبو حيان[(٣)] أن الصحيح أنه لا يجوز كلا الوجهين، وعليه فجملة «الساعةُ لا ريب فيها» عطف على الجملة السابقة.

وقرأ حمزة: «والساعةَ» بالنصب[(٤)] عطفاً على اسم «إنَّ» ورُوي ذلك عن الأعمش وأبي عمرو وأبي حيوة وعيسى والعبسي والمفضَّل[(٥)]. وذكر أمر الساعة وأنها لا ريب في وقوعها مع أنها من جملة ما وعد اللهُ تعالى اعتناء بأمر البعث المقصود بالمقام.

﴿قُلْتُم﴾ لغاية عُتوِّكم: ﴿مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ﴾ أي: أيُّ شيء هي؟ استغراباً لها جدًّا كما يُؤذِن به جمع «ما ندري» مع الاستفهام.

﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ استشكل ذلك لِمَا أنه استثناءٌ مفرَّغ، وقد قالوا: لا يجوز تفريغُ العامل إلى المفعول المطلق المؤكّد، فلا يقال: ما ضربت إلا ضرباً؛ لأنه بمنزلة: ما ضربتُ إلا ضربتُ. وقال الرضي: إن الاستثناء المفرغ يجب أن يُستثنى من متعدِّدٍ مقدَّرٍ معربٍ بإعراب المستثنى مستغرِق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى بيقين ثم يخرج بالاستثناء، وليس مصدر نظن محتمِلاً مع الظنِّ غيرَه حتى يخرج الظنُّ منه، وكذا يقال في: ما ضربت إلا ضرباً، ونحوه، وهذا مرادُ من قال: إنه من قَبيل استثناء الشيء من نفسه.

واختلفوا في حِلِّه فقيل: إن معنى ما نظنُّ: ما نفعل الظنَّ، كما في نحو: قِيم وقُعِدَ، وحينئذ يصحُّ الاستثناء ويتغاير موردُ النفي والإيجاب من حيث التقديرُ والتجوُّز في الاستثناء من العامِّ المقدَّر، وجعل «نظن» في معنى نفعل الفعل، لا نفعل الظنَّ،

---

(١) في الحجة للقراء السبعة ٦/ ١٨٠.

(٢) في الكشاف ٣/ ٥١٣.

(٣) في البحر المحيط ٨/ ٥١.

(٤) التيسير ص١٩٩، والنشر ٢/ ٣٧٢.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٥١، وهي غير المشهورة عن أبي عمرو.

كأنه قيل: ما نفعل فعلاً إلا الظنّ، وكذا يقال في أمثاله ومنها قول الأعشى:

أحلَّ به الشيب أثقالَه وما اعترَّه الشيب إلا اعترارا[1]

وارتضاه صاحبُ «الكشف».

وقيل: ما نظن بتأويل: ما نعتقد، ويكون «ظنًّا» مفعولاً به، أي: ما نعتقد شيئاً إلا ظنًّا، وارتضاه أبو حيان[2]. وتُعقِّب بأنَّ ظاهر حالهم أنهم متردِّدون لا مُعتقدون.

وأُجيب بأنَّ الاعتقاد المنفيَّ لا يُنافي ظاهر حالهم، بل يُقرِّرها على أتمِّ وجه.

وقيل: المستثنى ظنّ أمر الساعة، والمستثنى منه مطلقُ الظنِّ، كأنه قيل: لا ظنَّ ولا تردُّد لنا إلا ظن أمر الساعة والتردُّد فيه، فالكلام لنفي ظَنِّهم فيما سوى ذلك مبالغة.

وقال الرضي: إن: ما ضربتُ إلا ضرباً، يحتمل التعدُّد من حيث توهُّم المخاطب، إذ ربما تقول: ضربتُ، وقد فعلتَ غير الضرب مما يجري مجراه من مُقدِّماته كالتهديد، فتدفع ذلك وتقول: ضربت ضرباً، فهو نظيرُ: جاء زيدٌ زيدٌ، فلما كان «ضربت» محتملاً للضرب وغيره من حيث التوهُّم صار كالمتعدِّد الشامل للضرب وغيره، وحاصلُه أن الضربَ لما احتملَ قبل التأكيد والاستثناء فعلاً آخر حُمل على العموم بقرينة الاستثناء، فيكون المعنى: ما فعلتُ شيئاً إلا ضرباً، وهكذا «ما نظنُّ إلا ظنًّا» وهذا كالمُتَّحد مع ما ذكرناه أولاً.

ورُدَّ بأن الاستثناء يقتضي الشمولَ المحقَّق، ولا يكفي فيه الاحتمال المحقَّق فضلاً عن المتوهَّم.

وتُعقِّب بأنه ليس بشيء لأنه إذا تجرَّد الفعل لمعنى عامٍّ صار الشمول محقَّقاً، على أن عدم كفاية الشمول الفرضي غير مسلَّم كما يعرفه من يتتبَّع موارده.

وذهب ابن يعيش[3] وأبو البقاء[4] إلى أنه على القلب والتقديم والتأخير،

---

(١) ديوان الأعشى ص٩٥، وخزانة الأدب ٣/ ٣٧٤.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٥١.

(٣) شرح المفصل ٧/ ١٠٧-١٠٨.

(٤) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٣١٧ (بهامش الفتوحات الإلهية).

والأصل: إن نحن إلا نظنُّ ظنًّا. وحُكي ذلك عن المبرِّد، وقد حَمَل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء وسيبويه من قول العرب: ليس الطِّيبُ إلا المِسْكُ، بالرفع[1]، فقال: الأصلُ: ليس إلا الطِّيبُ المِسْكُ، ليكون اسمُ «ليس» ضميرَ الشأن، وما بعد «إلا» مبتدأ وخبراً في موضع الخبر لها. وردَّه الرضي، وقال: إنه تكلُّف؛ لِمَا فيه من التعقيد المُخِلِّ بالفصاحة.

والمثال المَحكي واردٌ على لغة بني تميم فإنهم عاملوا «ليس» معاملةَ «ما» فأهملوها لانتقاض النفي بـ «إلا».

وقيل: «ظنًّا» مفعول مطلق لفعل محذوف، والمستثنى محذوفٌ، والتقدير: إن نظنُّ إلا أنكم تظنون ظنًّا. وحُكي عن المبرِّد أيضاً، وفيه حذف «إن» واسمها وخبرها وإبقاء المصدر، وذلك لا يجوز، وفيه أيضاً من التعقيد المُخِلّ بالفصاحة ما فيه، ولا أظنُّ صحةَ حكايته عن المبرِّد؛ لغاية بُرودته.

وجوَّز صاحب «التقريب» أن يكون المراد: إن نظنُّ إلا ظنًّا ضعيفاً، فهو مصدر مُبيِّن للنوع حُذفت صفته كما صرَّح به في «البحر»[2] لا مؤكِّدٌ، وهذا يُوافق ما ذكره الإمام السكَّاكي في بحث أنَّ التنكير قد يكون للتحقير.

وتُعقِّب بأن قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ۝﴾ يأباه، فإن مقابل الاستيقان مطلق الظنّ لا الضعيفُ منه، وقد صرَّح غيرُ واحد بأن هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها، والمراد بها استمرارُ النفي وتأكيده، قيل: والمعنى: وما نحن بمستيقنين إمكانَ الساعة، أي: لا نتيقَّن إمكانها أصلاً فضلاً عن تحقُّق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: (إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا) فقولهم ذلك ردٌّ لهذا، ولعل المُثبتين لأنفسهم الظنَّ من غير إيقانٍ بأمر الساعة غيرُ القائلين: إن هي إلا حياتنا الدنيا، فإنَّ ذلك ظاهرٌ في أنهم مُنكرون للبعث جازمون بنفي الساعة، فيكون الكَفرة صنفين: صنفٌ جازمون بنفيها كأئمتهم، وصنفٌ متردِّدون متحيِّرون فيها، فإذا سمعوا ما يُؤثر عن آبائهم أنكروها، وإذا سمعوا الآياتِ المتلوَّة تقهقر إنكارهم فتردَّدوا.

---

(١) الكتاب ١/ ١٤٧، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٥٥.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٥١.

ويحتمل اتّحاد قائل ذاك وقائل هذا، إلا أنَّ كلَّ قول في وقت وحال، فهو مضطربٌ مختلف الحالات، تارة يجزم بالنفي فيقول: إن هي إلا حياتنا الدنيا، وأُخرى يظن فيقول: إن نظنُّ إلا ظنًّا.

وقيل: الجزم هناك بنفي وقوعها، والظنُّ من غير إيقان هنا بمجرَّد إمكانها، فهم متردِّدون بإمكانها الذاتي جازمون بعدم وقوعها بالفعل، فتأمَّل.

﴿وَبَدَا لَهُمْ﴾ أي: ظهر لهم حينئذ ﴿سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ أي: قبائح أعمالهم، أي: عقوباتها، فإنَّ العقوبة تسوء صاحبها وتقبحُ عنده. أو: سيئات أعمالهم، أي: أعمالهم السيئات، على أن تكون الإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف، والكلام على تقدير مضاف، أي: ظهر لهم جزاءُ ذلك، أو أن يراد بالسيئات جزاؤها، من باب إطلاق السبب على المسبَّب.

وقيل: المراد: ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلًا لأعمالهم، أي: جهات قبحها العقلي التي خَفِيَتْ عليهم في الدنيا بتزيين الشيطان؛ وهو قولٌ بالحُسْنِ والقُبْحِ العقليين في الأفعال.

و«ما» موصولة، وجوِّز أن تكون مصدرية، فلا تغفل.

﴿وَحَاقَ﴾ أي: حلَّ ﴿بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٣﴾﴾ من الجزاء والعقاب.

﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ﴾ نترككم في العذاب، من باب إطلاق السبب على المسبَّب، لأن من نسي شيئًا تَرَكه، أو: نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المُبالَى به، على أن ثَمَّ استعارةً تمثيليةً. وجُوِّز أن يكون استعارة مَكنية في ضمير الخطاب.

﴿كَمَا نَسِيتُمْ﴾ في الدنيا ﴿لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ أي: تركتم عُدَّته[1]، وهي التقوى والإيمان به، أو: كما لم تبالوا أنتم بلقائه، ولم تخطروه ببال، كالشيء الذي يطرح نسيًا منسيًا. وجُوِّز أن يكون التعبير بنسيانه لأنَّ عِلْمَه مركوزٌ في فِطْرتهم، أو لتمكُّنهم منه بظهور دلائله، ففي النسيان الأول مُشاكلة.

وإضافة «لقاء» إلى «يوم» من إضافة المصدر إلى ظرفه، فهي على معنى «في»،

---

(١) بضمٍّ فتشديد: ما يُعدُّ له مما لا بدَّ منه كزاد المسافر وراحلته، وعدة الآخرة التقوى وماضاهاها كما قال: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧]. حاشية الشهاب ٨/ ٢٤.

والمفعول مقدَّر، أي: لقاءكم اللهَ تعالى وجزاءه سبحانه في يومكم هذا. وقال العلامة التفتازاني[١]: «لقاء يومكم» كـ «مكر الليل» من باب المجاز الحكمي، فلذا أجري المضاف إليه مجرى المفعول به، وإنما لم يجعل من إضافة المصدر إلى المفعول به حقيقةً لأن التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه، بل نسيان ما فيه من الجزاء.

وقال بعض الأجلة[٢]: لا يخفى أن لقاءَ اليوم يجوز أن يكون كنايةً عن لقاء جميع ما فيه، وهو أنسبُ بالمقام لأن السياقَ لإنكار البعث.

﴿وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ ما لأحد منكم ناصرٌ واحد يُخلِّصكم منها.

﴿ذَٰلِكُم﴾ العذاب ﴿بِأَنَّكُمُ﴾ بسبب أنكم ﴿ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ أي: مهزوءًا بها، ولم ترفعوا لها رأسًا ﴿وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ فحسبتم أنْ لا حياةَ سواها.

﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾ أي: النار. وقرأ الحسن وابن وثاب وحمزة والكسائي: «لا يَخْرُجون» مبنيًا للفاعل[٣]، والالتفات إلى الغيبة للإيذان بإسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانةً بهم، أو بنقلهم من مقام الخطاب[٤] إلى غيابة النار. وجُوِّز أن يكون هذا ابتداءَ كلام، فلا التفات.

﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٣٥﴾﴾ أي: يُطلب منهم أن يُعتِبوا ربَّهم سبحانه، أي: يُزيلوا عتبه جلَّ وعلا، وهو كنايةٌ عن إرضائه تعالى، أي: لا يُطلب منهم إرضاؤه عز وجل لفوات أوانه. وقد تقدَّم في «الروم» و«السجدة» أوجهٌ أُخر في ذلك، فتذكَّر.

﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ تفريع على ما احتوتْ عليه السورة الكريمة، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وإفضاله عز وجل، واشتملَتْ على الدلائل الآفاقية والأنفسية، وانطوتْ على البراهين الساطعة والنصوص اللامعة في المبدأ والمَعاد، واللام للاختصاص، وتقديم الخبر لتأكيده، وتعريفُ «الحمد»

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٨/ ٢٤.
(٢) هو الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي ٨/ ٢٤.
(٣) قراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٧٥، والنشر ٢/ ٢٦٧، وهي قراءة خلف أيضًا.
(٤) في الأصل و(م): الخطابة، والمثبت من تفسير أبي السعود ٨/ ٧٦، والكلام منه.

للاستغراق أو الجنس. والجملة إخبار عن استحقاقه تعالى لِمَا تدلُّ عليه، وجُوِّز أن يُرادَ الإنشاء، وتمام الكلام قد تقدَّم في «الفاتحة».

وفي التفريع المذكور على ما قال بعض الأجِلَّة[1] إشارةٌ إلى أن كفرهم لا يُؤثِّر شيئًا في ربوبيته تعالى، ولا يسدُّ طريق إحسانه ورحمته عز وجل:

ومَـن يَـسُـدُّ طـريـقَ الـعـارض الـهَـطِـلِ[2]

وإنما هم ظلموا أنفسهم.

وإجراء ما أُجري من الصفات الدالة على إنعامه تعالى عليه عز وجل كالدليل على استحقاقه تعالى الحمدَ واختصاصه به جل وعلا.

وقوله تعالى: «رب العالمين» بدلٌ مما قبلُ؛ وفي تكرير لفظ الربّ تأكيدٌ وإيذان بأنَّ ربوبيته تعالى لكلٍّ بطريق الأصالة.

وقرأ ابن مُحيصن برفعه على المدح بإضمار هو[3].

﴿وَلَهُ ٱلۡكِبۡرِيَآءُ﴾ فيه من الاختصاص ما في «لله الحمد». والكبرياءُ قال ابن الأثير: العَظَمة والمُلك[4]. وقال الراغب[5]: الترفُّع عن الانقياد. وقيل: هي عبارةٌ عن كمال الذات وكمال الوجود.

وقوله تعالى: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ في موضع الحال، أو متعلِّق بـ «الكبرياء»، والتقييد بذلك لظهور آثار الكبرياء وأحكامها فيه، والإظهار في مقام الإضمار لتفخيم شأن الكبرياء، وفي الحديث القدسي: «الكبرياء رِدائي والعظمةُ إزاري، فمن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار» أخرجه الإمام أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن أبي هريرة[6]، وهو

(١) هو الشهاب في حاشيته ٨/ ٢٤.
(٢) هذا عجز بيت للمتنبي، وصدره: وما ثناك كلام الناس عن كرم. ديوان المتنبي ٣/ ٢١١.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٩٠، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٧٤.
(٤) النهاية (كبر).
(٥) مفردات ألفاظ القرآن (كبر).
(٦) مسند أحمد (٧٣٨٢)، وصحيح مسلم (٢٦٢٠) ـ ولفظه: «العز إزاره والكبرياء رداؤه، فمن =

ظاهرٌ في عدم اتِّحاد الكبرياء والعظمة فلا تغفل. ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلب ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٧﴾﴾ في كل ما قضى وقدَّر.

وفي هذه الجمل إرشادٌ ـ على ما قيل ـ إلى أوامرَ جليلةٍ، كأنه قيل: «له الحمد» فاحمدوه تعالى، «وله الكبرياء» فكبِّروه سبحانه، «وهو العزيز الحكيم» فأطيعوه عز وجل. وجعلها بعضُهم مجازًا أو كنايةً عن الأوامر المذكورة، والله تعالى أعلم.

هذا، ولم أظفر من باب الإشارة بما يتعلَّق بشيء من آيات هذه السورة الكريمة يفي بمؤنة نقله غير ما يتعلَّق بقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ مِن جَعْلِهِ إشارةً إلى وحدة الوجود، وقد مرَّ ما يُغني عن نقله، والله عز وجل ولي التوفيق.

= ينازعني عذبته» ـ وسنن أبي داود (٤٠٩٠)، وسنن ابن ماجه (٤١٧٤)، ومصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٨٩، والأسماء والصفات (٢٧٩).

سورة الأحقاف

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير أنها نزلت بمكة[1]، فأطلق غيرُ واحد القولَ بمكِّيتها من غير استثناء، واستثنى بعضُهم قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ الآية [١٠]، فقد أخرج الطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك الأشجعي أنها نزلت بالمدينة في قصة إسلام عبد الله بن سلام[2]، ورُوي ذلك عن محمد بن سيرين.

وفي «الدر المنثور»: أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: ما سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول لأحد يمشي على وجه الأرض: إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلَام، وفيه نزلت (وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ)[3].

وفي نزولها فيه رضي الله عنه أخبارٌ كثيرة. وظاهر ذلك أنها مدنية لأنَّ إسلامَه فيها، بل في الأخبار ما يدلُّ على مدنيَّتها من وجه آخر، وعكرمةُ يُنكر نزولها فيه ويقول: هي مكية؛ كما أخرج عبد بن حُميد وابن المنذر عنه[4]، وكذا مسروق، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: واللهِ ما نزلت في عبد الله بن سلَام،

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٧.

(٢) المعجم الكبير ١٨/ ٤٦ (٨٣)، وسيأتي بتمامه في تفسير الآية (١٠) وسنذكر ثمة تخريجه.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٩، وصحيح البخاري (٣٨١٢)، وصحيح مسلم (٢٤٨٣)، وسنن النسائي الكبرى (٨١٩٥)، وتفسير الطبري ٢١/ ١٢٦، وليس عند مسلم والنسائي أن الآية نزلت فيه. وينظر فتح الباري ٧/ ١٣٠.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣٩.

ما نزلت إلا بمكة، وإنما كان إسلام ابن سلام بالمدينة، وإنما كانت خصومة خاصم بها محمدٌ ﷺ[١].

واستثنى بعضهم: ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ﴾ الآيتين [١٧ و١٨]. وزعم مروان ـ مَن لعن رسولُ الله ﷺ أباه وهو في صُلبه ـ أنهما نزلتا في عبد الرحمن بن أبي بكر ﵄، فكذَّبته عائشة وقالت: كذب مروان ـ مرتين ـ والله ما هو به، ولو شئتُ أن أُسمِّي الذي أُنزلت فيه لَسمَّيته، ولكن رسول الله ﷺ لعن أبا مروان ومروانُ في صُلبه، فمروان فضض ـ أي: قطعة ـ مِن لعنة الله تعالى[٢].

وفي رواية أنها قالت: إنما نزلت في فلان بن فلان. وسمَّت رجلًا آخر[٣].

واستثنى آخرُ: (وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ) الآيات الأربع كما حكاه في «جمال القُرَّاء»، وحَكَى أيضًا استثناء: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ﴾ الآية [٣٥][٤]، ونقله في «البحر» عن ابن عباس وقتادة، وكذا نقل فيه عنهما استثناء: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ﴾ إلخ [الآية: ١٠][٥]. وتمام الكلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى.

وآيها خمسٌ وثلاثون في الكوفي، وأربعٌ وثلاثون في غيره، والاختلاف في «حم». وتُسمَّى لمجاوزتها الثلاثين: ثلاثين؛ أخرج أحمد بسند جيِّد عن ابن عباس[٦] قال: أقرأني رسولُ الله ﷺ سورةً من آل «حم»، وهي «الأحقاف»، وكانت السورةُ إذا كانت أكثرَ من ثلاثين آية سُمِّيت ثلاثين.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٩، وتفسير الطبري ٢١/ ١٢٥.
(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (١١٤٢٧).
(٣) أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن عبد الله بن مسعود ﵁ كما في الدر المنثور ٦/ ٤١.
(٤) جمال القرَّاء ١/ ١٣٩، وليس فيه استثناء «ووصينا الإنسان» الآيات الأربع، لكن المصنف نقل كلامه من الإتقان ١/ ٥٠، وفهم من عبارته أنه محكيٌّ في جمال القراء. وعبارة الإتقان هي: واستثنى بعضهم «ووصينا الإنسان...» الآيات الأربع. وقوله: «فاصبر كما صبر أولو العزم...» الآية، حكاه في جمال القراء.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٥٤.
(٦) كذا في الأصل و(م): ابن عباس، والصواب: ابن مسعود، والحديث في مسند أحمد (٣٩٨١).

وروي أن رسول الله ﷺ قرأها على وجهين، أخرج ابن الضُّريس والحاكم ـ وصحَّحه ـ عن ابن مسعود قال: أَقْرأني رسول الله ﷺ سورةَ الأحقاف، فسمعت رجلاً يقرؤها خلافَ ذلك، فقلت: مَنْ أقرأكها؟ قال: رسولُ الله ﷺ. فقلت: واللهِ لقد أقرأني رسول الله ﷺ غيرَ ذا. فأَتينا رسولَ الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، ألم تُقرئني كذا وكذا؟ قال: «بلى»، فقال الآخر: ألم تُقرئني كذا وكذا؟ قال: «بلى»، فتمعَّر وجهُ رسول الله ﷺ، فقال: «ليقرأ كلٌّ واحد منكما ما سمع، فإنما هلك مَنْ قبلَكم بالاختلاف»[1]. وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن.

ووجهُ اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد وذمِّ أهل الشِّرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد، ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد، فقال عز وجل:

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾ الكلامُ فيه كالذي تقدَّم في مطلع السورة السابقة ﴿مَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ بما فيهما من حيث الجُزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما ﴿وَمَا بَيۡنَهُمَآ﴾ من المخلوقات ﴿إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ استثناءٌ مفرَّغ من أعمِّ المفاعيل، أي: إلا خلقًا مُلتبسًا بالحقِّ الذي تقتضيه الحِكمة التكوينية والتشريعة، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وابتناء أفعاله على حِكم بالغة وانتهائها إلى غايات جليلة ما لا يخفى.

وجوِّز كونه مفرَّغًا من أعمِّ الأحوال من فاعل «خلقنا» أو من مفعوله، أي: ما خلقناها في حال من الأحوال إلا حال ملابستنا بالحقّ، أو حال مُلابستها به.

﴿وَأَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ عطف على «الحقِّ» بتقدير مضاف، أي: وبتقدير أجل مسمّى، وقُدِّر لأن الخَلْق إنما يلتبس به لا بالأجل نفسه. والمراد بهذا الأجل ـ كما قال ابن عباس ـ يومُ القيامة، فإنه ينتهي إليه أمورُ الكل، وتبدَّل فيه الأرض غيرَ الأرض

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٧، والمستدرك ٢/ ٢٢٣، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٣٢٢)، وأصله عند البخاري (٢٤١٠).

والسماوات، وبرزوا لله الواحد القهار. وقيل: مُدَّة البقاء المقدَّر لكلٍّ واحد.

ويؤيِّد الأول قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ مُعْرِضُونَ ۝٣﴾ فإنَّ ما أُنذروه يومُ القيامة وما فيه من الطامَّة التامَّة والأهوال العامة، لا آخر أعمارهم.

وجُوِّز كون «ما» مصدرية، أي: عن إنذارهم بذلك الوقت، على إضافة المصدر إلى مفعوله الأول القائم مقام الفاعل، والجملة حالية، أي: ما خلقنا الخَلْق إلا بالحقِّ وتقدير الأجل الذي يُجازَوْنَ عنده، والحال أنهم غير مؤمنين به، مُعرضون عنه، غيرُ مستعدِّين لحلوله.

﴿قُلْ﴾ توبيخًا لهم وتبكيتًا: ﴿أَرَءَيْتُم﴾ أخبروني، وقرئ: «أرأيتكم»[1] ﴿مَّا تَدْعُونَ﴾ ما تعبدون ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الأصنام، أو جميع المعبودات الباطلة، ولعله الأظهر، والموصول مفعول أول لـ «أرأيتم»، وقوله تعالى: ﴿أَرُونِى﴾ تأكيدٌ له، فإنه بمعنى: أخبروني، أيضًا.

وقوله تعالى: ﴿مَاذَا خَلَقُواْ﴾ جُوِّز فيه أن تكون «ما» اسم استفهام مفعولًا مقدَّمًا لـ «خلقوا»، و«ذا» زائدة، وأن تكون «ماذا» اسمًا واحدًا مفعولًا مقدَّمًا، أي: أيَّ شيء خلقوا، وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبرًا مقدَّمًا، و«ذا» اسم موصول خبرًا أو مبتدأ مؤخَّرًا، وجملة «خلقوا» صلة الموصول، أي: ما الذي خلقوه، وعلى الأولين جملة «خلقوا» مفعولٌ ثانٍ لـ «أرأيتم»، وعلى ما بعدهما جملة «ماذا خلقوا».

وجوِّز أن يكون الكلام من باب الإعمال، وقد أعمل الثاني وحذف مفعولُ الأول، واختاره أبو حيان[2].

وقيل: يحتمل أن يكون «أروني» بدل اشتمال من «أرأيتم».

وقال ابن عطية[3]: يحتمل «أرأيتم» وجهين: كونها متعدِّية و«ما» مفعولًا لها.

---

(١) ذكرها الفراء في معاني القرآن ٣/ ٤٩، وأبو السعود في تفسيره ٨/ ٧٧.

(٢) النهر الماد (بهامش البحر المحيط) ٨/ ٥٤.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٩١.

وكونها منبهة لا تتعدَّى و«ما» استفهامية على معنى التوبيخ. وهذا الثاني قاله الأخفش[1] في ﴿أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ﴾ [الكهف: ٦٣].

وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ تفسيرٌ للمبهم في «ماذا خلقوا»، قيل: والظاهرُ أن المرادَ: من أجزاء الأرض وبقعها، وجُوِّز أن يكون المرادُ ما على وجهها من حيوان وغيره بتقدير مضاف يُؤدِّي ذلك، ويجوز أن يُرادَ بالأرض السُّفليات مطلقًا، ولعله أولى.

﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ﴾ أي: شركةٌ مع الله سبحانه ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي: في خَلْقها، ولعل الأولى فيها أيضًا أن تُفسَّر بالعلويات. و«أم» جُوِّز أن تكون منقطعةً وأن تكون مُتَّصلة، والمرادُ نفي استحقاق آلهتهم للمعبودية على أتمِّ وجه، فقد نفى أولًا مدخليَّتها في خَلْق شيء من أجزاءِ العالم السُّفلي حقيقةً واستقلالًا، وثانيًا مدخليَّتها على سبيل الشَّرِكة في خَلْق شيء من أجزاء العالم العُلوي، ومن المعلوم أن نفي ذلك يستلزم نفيَ استحقاق المعبودية. وتخصيصُ الشركة في النظم الجليل بقوله سبحانه: «في السموات» مع أنه لا شركةَ فيها وفي الأرض أيضًا؛ لأنَّ القصدَ إلزامهم بما هو مسلَّم لهم ظاهرٌ لكلِّ أحدٍ، والشركة في الحوادث السفلية ليست كذلك، لتملُّكهم وإيجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة.

وقيل: الأظهر أن تُجعل الآية مِن حَذْف معادل «أم» المتصلة لوجود دليله، والتقدير: ألهم شِرْكٌ في الأرض، أم لهم شِرْك في السماوات. وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ﴾ إلى آخره تبكيتٌ لهم بتعجيزهم عن الإتيان بسندٍ نقليٍّ، بعد تبكيتهم بالتعجيز عن الإتيان بسندٍ عقليٍّ، فهو من جملة القول، أي: ائتوني بكتابٍ إلهيٍّ كائنٍ ﴿مِّن قَبْلِ هَٰذَآ﴾ الكتاب، أي: القرآن الناطق بالتوحيد وإبطال الشِّرك، دالّ على صحّة دينكم ﴿أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ أي: بقيةٍ من عِلم بقيت عليكم من علوم الأوَّلين شاهدةٍ باستحقاقهم العبادة، فالأثارة مصدرٌ كالضلالة بمعنى البقيَّة؛ من قولهم: سَمِنت الناقة على أَثارة من لحم، أي: بقيَّة منه.

---

(١) كما في البحر المحيط ٨/ ٥٤، وعنه نقل المصنف.

وقال القُرظي[١]: هي بمعنى الإسناد والرواية؛ ومنه قول الأعشى:

إن الذي فيه تماريْتُما بُيِّن للسامع والآثر[٢]

وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن وقتادة: المعنى: أو خاصَّة من عِلم، فاشتقاقها من الأثرة، فكأنها قد آثر اللهُ تعالى بها مَن هي عنده. وقيل: هي العلامة. وأخرج أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: «أو أثارة من علم»، قال: الخطّ»[٣]، ورُوي ذلك أيضًا موقوفًا على ابن عباس[٤]، وفُسِّر بعِلْم الرَّمل، كما في حديث أبي هريرة مرفوعًا: «كان نبيٌّ من الأنبياء يخطُّ، فمن صادفَ مثل خَطِّه عَلِم»[٥]، وفي رواية عن الحِبر أنه قال: «أو أَثارة من علم» خطٌّ كان يخطُّه العرب في الأرض[٦]. وهذا ظاهرٌ في تقوية أمرِ علم الرَّمل، وأنه شيء له وجهٌ، ويُرشِد إلى بعض الأمور، وفي ذلك كلام يُطلب من محلِّه.

وفي «البحر»: قيل: إنْ صحَّ تفسيرُ ابن عباس الأثارة بالخطِّ في التراب كان ذلك من باب التهكُّم بهم وبأقوالهم ودلائلهم[٧].

والتنوين للتقليل، و«من علم» صفة، أي: أو ائتوني بأَثارة قليلةٍ كائنة مِن علم ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤﴾ في دعواكم، فإنها لا تكادُ تصحُّ ما لم يقم عليها برهان عقليٌّ، أو دليل نقليٌّ، وحيث لم يَقُمْ عليها شيء منهما وقد قاما على خلافها تبيَّن بطلانها.

---

(١) في الأصل و(م): القرطبي، وهو تحريف، والمثبت من المحرر الوجيز ٥/ ٩٢، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٨٠.

(٢) ديوان الأعشى ص١٩١، والخزانة ٣/ ٤٠٠.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٧، ومسند أحمد (١٩٩٢)، ومعجم الطبراني الكبير (١٠٧٢٥).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٤٥٤.

(٥) أخرجه عبد بن حُميد وابن مردويه كما في الدر المنثور ٦/ ٣٨، وأخرجه أحمد (٢٣٧٦٢)، ومسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي ﷺ بلفظ: «كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطَّه فذاك» وهو قطعة من حديث طويل.

(٦) أخرجه الطبري ٢١/ ١١٣.

(٧) البحر المحيط ٨/ ٥٥.

وقرئ: «إثارة» بكسر الهمزة[1]، وفُسِّرت بالمناظرة، فإنها تُثير المعاني. قيل: وذلك من باب الاستعارة على تشبيه ما يبرزُ ويتحقَّق بالمناظرة بما يثور من الغبار الثائر من حركات الفُرسان.

وقرأ عليٌّ وابن عباس ﷺ ـ بخلاف عنهما ـ وزيد بن عليٍّ وعكرمة وقتادة والحسن والسلمي والأعمش وعمرو بن ميمون: «أَثَرَةٍ» بغير ألف[2]، وهي واحدة جمعها أَثَر، كقَتَرة وقَتَر. وعليٌّ كرم الله تعالى وجهه والسُّلمي وقتادة أيضًا بإسكان الثاء[3]، وهي الفَعْلة الواحدة مما يُؤثر، أي: قد قنعتُ منكم بخبر واحدٍ أو أثر واحد يشهدُ بصحَّة قولكم.

وعن الكسائي ضمُّ الهمزة وإسكان الثاء[4]، فهي اسمٌ للمقدار، كالغُرفة لما يُغرف باليد، أي: ائتوني بشيء ما يؤثر من عِلْم. ورُوي عنه أيضًا أنه قرأ: «إِثْرة» بكسر الهمزة وسكون الثاء[5]، وهي بمعنى الأَثَرة بفتحتين.

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ﴾ إنكارٌ لأنْ يكون [أحدٌ][6] أضلَّ من المشركين، وذكر بعضُ الفُضَلاء أن المرادَ نفيُ أن يكون أحدٌ يُساويهم في الضلالة، وإن كان سبكُ التركيب لنفي الأضلّ، وقد مرَّ ما يتعلَّق بذلك فتذكَّر، أي: هو أضلُّ مِنْ كلِّ ضالّ حيث تركَ دعاءَ المجيب القادرِ المستجمع لجميع صفات الكمال كما يُشعر بذلك الاسم الجليل، ودعا مَنْ ليس شأنُه الاستجابة له وإسعافه بمطلوبه.

﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: ما دامت الدنيا، وظاهره أنه بعدَها تقع الاستجابة، وليس بمراد، لتحقُّق ما يدلُّ على خلافه، فهذه الغاية على ما في «الانتصاف»[7] من الغايات المُشعرة بأنَّ ما بعدها وإن وافقَ ما قبلها إلا أنه أَزْيَدُ منه زيادةً بيِّنةً تُلحقه

---

(١) ذكرها أبو السعود في تفسيره ٨/ ٧٨.
(٢) القراءات الشاذة ص١٣٩، والمحتسب ٢/ ٢٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٥٥.
(٣) المحتسب ٢/ ٢٦٤، والبحر المحيط ٨/ ٥٥.
(٤) القراءات الشاذة ص١٣٩، والبحر ٨/ ٥٥.
(٥) المصدر السابق.
(٦) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي ٨/ ٢٦.
(٧) الانتصاف (بهامش الكشاف) ٣/ ٥١٥.

بالمباين، حتى كأنَّ الحالتين ـ وإن كانتا نوعًا واحداً ـ لتفاوت ما بينهما كالشيء وضدِّه، وذلك أن الحالةَ الأُولى التي جُعلت غايتها القيامة لا تزيدُ على عدم الاستجابة، والحالة الثانية التي في القيامة زادتْ على عدمِ الاستجابة بالعداوة وبالكُفر بعبادتهم إياهم كما يَنطِقُ به ما بعدُ، فهو من وادي قوله تعالى في سورة الزخرف: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ﴾ الآية [٢٩]، ونحوه قوله سبحانه في إبليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [ص: ٧٨].

وقد يقال: المرادُ بهذه الغاية التأبيد، كما قيل في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [هود: ١٠٧] وقولهم: مادام ثبير.

وقال بعضهم: لا إشكال في الآية؛ لأن الغايةَ مفهومٌ فلا تُعارض المنطوق. وفيه بحث، ففي «الدرر»[١] و«الينبوع» عن «البديع»[٢] أن الغاية عندنا من قَبيل إشارة النَّصِّ لا المفهوم.

وقال الزركشي في «شرح جمع الجوامع»: ذهب القاضي أبو بكر إلى أن الحكم في الغاية منطوق، وادَّعى أن أهل اللغة صرَّحوا بأن تعليقَ الحُكم بالغاية موضوع على أن ما بعدَها خلافُ ما قبلها، لأنهم اتفقوا على أنها ليست كلامًا مستقلًّا، فإن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] لا بد فيه من إضمار لضرورة تتميم الكلام؛ وذلك أن المضمر إما ضدّ ما قبله أَوْ لا، والثاني باطل؛ لأنه ليس في الكلام ما يدلُّ عليه، فيقدَّر: حتى يَطْهُرنَ فاقربوهنَّ، حتى تنكح زوجًا غيره فتحلّ، قال: والمضمر بمنزلة الملفوظ، فإنه إنما يضمر لسبقه إلى ذهن العارف باللسان، وعليه جرى صاحب «البديع» من الحنفية فقال: هو عندنا من دلالة الإشارة لا من المفهوم، لكن الجمهور على أنه مفهوم، ومنعوا وضع اللغة لذلك[٣]. انتهى.

---

(١) لعله: الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع، لمؤلفه: أحمد بن إسماعيل الكوراني الشافعي، المتوفى سنة (٨٩٣هـ). كشف الظنون ١/٥٩٦.

(٢) هو كتاب بديع النظام الجامع بين البزدوي والإحكام في أصول الفقه، لمؤلفه: أحمد بن علي بن ثعلب المعروف بابن الساعاتي. المتوفى سنة (٦٩٤هـ). كشف الظنون ١/٢٣٥.

(٣) تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع ١/٣٦٩، والمصنِّف نقله عنه بواسطة الشهاب ٨/٢٧.

ويُعلم من هذا أن قوله في «التلويح»[1]: إنَّ مفهوم الغاية متفقٌ عليه، لا يخلو من الخلل.

﴿وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ﴾ الضمير الأول لمفعول «يدعوا» أعني «من لا يستجيب»، والثاني لفاعله، والجمع فيهما باعتبار معنى «من» كما أن الإفراد فيما سبق باعتبار لفظها، أي: والذين يدعون مَن لا يستجيبون لهم [وهم][2] عن دعائهم إياهم ﴿غَٰفِلُونَ ۝٥﴾ لا يسمعون ولا يَدْرون، أمَّا إن كان المدعوُّ جمادًا فظاهر، وأما إنْ كان مِن ذوي العقول؛ فإن كان من المقبولين المقرَّبين عند الله تعالى فلاشتغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير، أو كونه في محلٍّ ليس من شأن الذي فيه أن يسمع دعاء الداعي للبعد، كعيسى عليه الصلاة والسلام اليومَ، أو لأنَّ الله تعالى يصون سمعه عن سماع ذلك، لأنه ـ لكونه مما لا يُرضي اللهَ تعالى ـ يُؤلمه لو سمعه. وإن كان من أعداء الله تعالى كشياطين الجِنِّ والإنس الذين عُبدوا من دون الله تعالى، فإن كان ميتًا فلاشتغاله بما هو فيه من الشرّ، وقيل: لأن الميت ليس من شأنه السماع، ولا يتحقَّق منه سماع إلا معجزةً، كسماع أهل القَلِيب، وفي هذا كلام تقدَّم بعضه. وإن كان حيًّا؛ فإن كان بعيدًا مثلًا فالأمر ظاهرٌ، وإن كان قريبًا سليم الحاسَّة، فقيل: الكلام بالنسبة إليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لِنُدرة هذا الصنف.

ومن الناس من أوَّل الغفلة بعدم الفائدة، وتُعقِّب بأنه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغَفْلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثيرُ فائدة.

واعتبر بعضُهم التغليب من غير تأويلٍ، بمعنى أنه غُلِّب مَن يتصوَّر منه الغفلة حقيقةً على غيره، وهذا كالتغليب في التعبير عن تلك الآلهة بما هو موضوعٌ لأن يستعمل في العُقلاء.

وإن كانت الآيةُ في عَبَدة الأصنام ونحوها مما لا يعقل تجوّز في الغفلة، وكأنَّ التعبير بما هو للعاقل لإجراء العبدة إيَّاها مُجرى العُقلاء.

---

(١) هو كتاب التلويح شرح التوضيح لمتن التنقيح لسعد الدين التفتازاني، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في حاشيته ٨/ ٢٧.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

وقال بعضهم على جعلها في عبدة الأصنام: إنَّ وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغَفْلةِ مع ظهور حالها للتهكُّم بها، فتدبَّر ولا تغفُلْ.

﴿وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ﴾ عند قيامِ القيامة ﴿كَانُوا﴾ أي: المعبودون ﴿لَهُمْ﴾ أي: العابدين ﴿أَعْدَآءً﴾ شديدي العداوة ﴿وَكَانُوا﴾ أي: المعبودون أيضًا ﴿بِعِبَادَتِهِمْ﴾ أي: بعبادة الكَفَرة إياهم ﴿كَٰفِرِينَ ۝﴾ مُكذِّبين، والأمر ظاهرٌ في ذوي العقول. وأما في الأصنام فقد رُوي أن الله تعالى يخلق لها إدراكًا ويُنطِقُها فتتبرَّأ عن عبادتهم، وكذا تكون أعداءً لهم.

وجُوِّز كون تكذيب الأصنام بلسان الحال؛ لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة، وأنهم لا نفعَ لهم كما توهَّموه أولًا حيث قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٣] ورجوا الشفاعة منهم. وفُسِّرت العداوة بالضرِّ على أنها مجازٌ مُرسَل عنه، فمعنى «كانوا لهم أعداء»: كانوا لهم ضارِّين، وما ذكرناه في بيان الضمائر هو الظاهر.

وقيل: ضمير «هم» المرفوع البارز والمُستتر في قوله تعالى: (وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ) للكَفَرة الداعين، وضمير «دعائهم» لهم أو للمعبودين. والمعنى أن الكُفَّار عن ضلالهم بأنهم يَدْعون مَن لا يستجيب لهم غافلون لا يتأمَّلون ما عليهم في ذلك، وفيه من ارتكابِ خلاف الظاهر ما فيه، وفي الضمائر بعدُ نحو ذلك. والمعنى: إذا حُشر الناس كان الكُفَّار أعداءً لآلهتهم الباطلة؛ لِمَا يرون من ترتُّب العذاب على عبادتهم إياها، وكانوا لذلك مُنكرين أنهم عبدوا غيرَ الله تعالى كما حكَى اللهُ تعالى عنهم أنهم يقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

وتُعقِّب بأنَّ السِّياق لبيان حالِ الآلهة معهم لا عكسه، ولأن كفرهم حينئذ إنكارٌ لعبادتهم، وتسميته كفرًا خلافُ الظاهر.

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ أي: واضحات، أو مُبيِّنات ما يلزم بيانه ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أي: الآياتِ المتلوَّةِ، وُضِعَ موضعَ ضميرها تنصيصًا على حقِّيتها ووجوب الإيمان بها، كما وُضِعَ الموصول موضعَ ضمير المتلوِّ عليهم تسجيلًا عليهم بكمال الكُفر والضلالة.

وجُوِّز كون المراد بالحقِّ النبوَّة أو الإسلام، فليس فيه موضوعًا موضع الضمير، والأول أظهر.

واللام متعلِّقة بـ «قال» على أنها لام العلَّة، أي: قالوا لأجل الحقِّ وفي شأنه، وما يقال في شأن شيء مسوقٌ لأجله، وجُوِّز تعلُّقه بـ «كفروا» على أنه بمعنى الباء، أو حمل الكفر على نقيضه، وهو الإيمان، فإنه يتعدَّى باللام نحو: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ﴾ [الشعراء: ١١١] وهو خلافُ الظاهر كما لا يخفى.

﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ أي: في وقت مجيئه إياهم، ويُفهم منه في العُرف المبادرة، وتستلزم عدمَ التأمُّل والتدبُّر، فكأنه قيل: بادروا أولَ سماع الحقِّ من غير تأمُّل إلى أن قالوا: ﴿هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾ أي: ظاهرٌ كونُه سحرًا، وحُكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الإتيان بمثلها، وعلى النبوَّة لِمَا معها من الخارق للعادة، وعلى الإسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰهُ﴾ إضرابٌ وانتقال من حكاية شناعتهم السابقة إلى حكاية ما هو أشنعُ منها، وهو الكذب عمدًا على الله تعالى، فإن الكذب خصوصًا عليه عز وجل متفقٌ على قُبحه، حتى ترى كلَّ أحد يشمئزُّ من نسبته إليه، بخلاف السِّحر فإنه وإن قَبُحَ فليس بهذه المرتبة، حتى تكاد تُعَدُّ معرفته من الأمور المرغوبة، وما في «أمْ» المنقطعةِ من الهمزة معنًى للإنكار التوبيخي المتضمِّن للتعجُّب من نسبته إلى الافتراء مع قولهم: هو سحرٌ، لعجزهم عنه، والضميرُ المنصوب في «افتراه» ـ كما قال أبو حيان[١] ـ «للحق» الذي هو الآياتُ المتلُوة. وقال بعضهم: للقرآن الدالِّ عليه ما تقدَّم، أي: بل أيقولون: افتراه.

﴿قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ﴾ على الفرض ﴿فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي: [إن][٢] عاجلني الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه، فلا تقدرون على كَفِّه عز وجل عن معاجلتي، ولا تُطيقون دفع شيء من عقابه سبحانه عني، فكيف أَفتريه وأَتعرَّض لعقابه، فجواب «إن» في الحقيقة محذوفٌ، وهو: عاجَلني، وما ذكر مُسبَّب عنه أُقيم مُقامه، أو تجوّز به عنه.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٥٦.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي ٨/ ٢٨.

﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ بالذي تأخذون فيه من القَدْح في وحي الله تعالى والطَّعن في آياته، وتسميتِه سحرًا تارةً وافتراءً أُخرى. واستعمالُ الإفاضة في الأخذ في الشيء والشروع فيه ـ قولًا كان أو فعلًا ـ مجازٌ مشهور، وأصلها إسالةُ الماء؛ يقال: أفاضَ الماء: إذا أساله.

وما أشرنا إليه من كون «ما» موصولةً وضمير «فيه» عائد عليه هو الظاهرُ. وجُوِّز كون «ما» مصدريةً وضمير «فيه» للحقِّ أو للقرآن.

﴿كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ حيث يشهد لي سبحانه بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والجُحود، وهو وعيدٌ بجزاء إفاضتهم في الطعن في الآيات، واستؤنف؛ لأنه في جواب سؤال مقدَّر، و«به» في موضع الفاعل بـ «كفى» على أصحِّ الأقوال، و«شهيدًا» حال، و«بيني وبينكم» متعلِّق به، أو بـ «كفى».

﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٨﴾ وعدٌ بالغفران والرحمة لمن تاب وآمن، وإشعارٌ بحِلْم الله تعالى عليهم إذ لم يُعاجلهم سبحانه بالعقوبة، وأَمهلهم جلَّ شأنه ليتداركوا أمورهم.

﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ أي: بديعًا منهم، يعني: لست مبتدعًا لأمرٍ يُخالِفُ أمورهم، بل جئتُ بما جاؤوا به من الدعوة إلى التوحيد، أو فعلتُ نحوَ ما فعلوا من إظهارِ ما آتاني الله تعالى من المُعجزات دون الإتيان بالمقترحات كلّها، فقد قيل: إنهم كانوا يقترحون عليه عليه الصلاة والسلام آياتٍ عجيبةً، ويسألونه عن المُغيَّبات عِنادًا ومُكابرةً، فأمر ﷺ أن يقول لهم ذلك، ونظير «بِدْع»: الخِفّ بمعنى الخفيف، والخِلّ بمعنى الخليل، فهو صفةٌ مشبَّهة، أو مصدرٌ مؤَول بها، وجُوِّز إبقاؤه على أصله.

وقرأ عكرمة وأبو حيوة وابن أبي عَبْلة: «بِدَعًا» بفتح الدال[1]، وخُرِّج على أنه جمع بِدْعة، كسِدْرة وسِدْر، والكلام بتقدير مضاف، أي: ذا بِدْع، أو مصدر والإخبار به مبالغة، أو بتقدير المضاف أيضًا.

وقال الزمخشري[2]: يجوز أن يكون صفةً على فِعَل كقولهم: دين قِيَم ولحم

(١) القراءات الشاذة ص١٣٩، والمحتسب ٢/ ٢٦٤، والبحر ٨/ ٥٦.
(٢) الكشاف ٣/ ٥١٧.

زِيَم، أي: متفرّق، قال في «البحر»[1]: ولم يُثبت سيبويه[2] صفةً على هذا الوزن إلا عِدًى، حيث قال: ولا نعلمه جاء صفةً إلا في حرف معتلّ يُوصف به الجمع، وهو: قوم عِدًى، واستُدرك عليه: زِيَم، وهو استدراكٌ صحيح، وأما قِيَم فمقصور من قيام، ولولا ذلك لصحَّت عينُه كما صحَّت في حِوَل وعِوَض. وأما قول العرب: مكان سِوًى، وماء رِوًى، ورجل رِضًا، وماء صِرًى، فمتأوَّلة عند التصريفيين إما بالمصدر أو بالقصر.

وعن مجاهد وأبي حيوة: «بَدِعًا» بفتح الباء وكسر الدال[3]، وهو صفة كحَذِر.

﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ أي: في الدارين على التفصيل كما قيل، وأخرج ابن جرير[4] عن الحسن أنه قال في الآية: أما في الآخرة فمعاذ الله تعالى قد عَلِمَ ﷺ أنه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرُّسل، ولكن ما أدري ما يفعل بي في الدنيا أأُخرجُ كما أُخرجت الأنبياء عليهم السلام من قَبْلي، أم أُقتل كما قُتلت الأنبياء عليهم السلام من قَبْلي، ولا بكم، أأُمتي المكذِّبة أم أمتي المصدِّقة، أَمْ أمتي المرمية بالحجارة من السماء قذفًا، أم المخسوف بها خسفًا، ثم أُوحي إليه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] يقول سبحانه: أحطت لك بالعرب أن لا يقتلوك، فعرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يُقتل، ثم أنزل الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨] يقول: أشهد لك على نفسه أنه سَيُظهر دينَك على الأديان، ثم قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام في أمته: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته.

وعن الكلبي أنه ﷺ قال له أصحابُه وقد ضَجِروا مِنْ أذى المشركين: حتى

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٥٦.
(٢) الكتاب ٤/ ٢٤٤.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٥٦.
(٤) تفسير الطبري ٢١/ ١٢٢.

متى نكون على هذا؟ فقال: «وما أدري ما يفعل بي ولا بكم، أأُترك بمكة أَمْ أُومر بالخروج إلى أرض قد رُفعت لي ورأيتها ـ يعني في منامه ـ ذاتِ نخل وشجر»(١).

وحكى في «البحر»(٢) عن أنس بن مالك(٣) وقتادة وعكرمة والحسن أيضًا وابن عباس أن المعنى: ما يفعل بي ولا بكم في الآخرة. وأخرج أبو داود في «ناسخه»(٤) من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال في الآية: نسختها الآية التي في «الفتح»، يعني: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الآية:٢] فخرج ﷺ إلى الناس فبشَّرهم بأنه غُفِرَ له ما تقدَّم من ذَنْبه وما تأخَّر، فقال رجلٌ من المؤمنين: هنيئًا لك يا نبيَّ الله، قد عَلِمنا الآن ما يُفعل بك، فماذا يُفعل بنا؟ فأنزل الله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الآية: ٤٧]، وقال سبحانه: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [الفتح: ٥] فبيَّن الله تعالى ما يُفعل به وبهم. واستشكل ـ على تقدير صحَّته ـ بأنَّ النسخ لا يجري في الخبر، فلعلَّ المنسوخَ الأمرُ بقوله تعالى: «قل» إنْ قلنا: إنه هنا للتكرار، أو المراد بالنسخ مطلق التغيير.

وقال أبو حيان(٥): هذا القول ليس بظاهر، بل قد أعلم اللهُ تعالى نبيَّه عليه الصلاة والسلام من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر في الآخرة.

قال الإمامُ(٦): أكثرُ المحقِّقين استبعدوا هذا القولَ، واحتجُّوا بأن النبيَّ لا بد أن يعلم من نَفْسه كونَه نبيًا، ومتى عَلِمَ ذلك عَلِمَ أنه لا يصدر عنه الكبائر، وأنه مغفورٌ [له] وإذا كان كذلك امتنع كونه شاكًّا في أنه هل هو مغفورٌ له أَمْ لا، وبأنه

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٤٠١، ونقله عنه القرطبي ١٩/١٨٦.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٥٧.
(٣) في الأصل و(م): مالك بن أنس، والمثبت من البحر المحيط ٨/ ٥٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٩٤.
(٤) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٨.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٥٧.
(٦) تفسير الرازي ٢٨/ ٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

لا شكَّ أن الأنبياءَ أرفعُ حالًا من الأولياء، وقد قال الله تعالى فيهم: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيسُ الأنبياء وقُدوة الأولياء شاكًّا في أنه هل هو من المغفورين أمْ لا؟!

وقد يقال: المرادُ أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام ما يدري ذلك على التفصيل، وما ذكر لا يتعين فيه حصولُ العلم التفصيلي؛ لجوازِ أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أُعلم بذلك في مبدأ الأمر إجمالًا، بل في إعلامه[1] ﷺ بعدُ بحال كلِّ شخص شخص على سبيل التفصيل، بأن يكون قد أُعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال زيدٍ مثلًا في الآخرة على التفصيل وبأحوال عمرو كذلك، وهكذا = توقُّفٌ.

وفي «صحيح البخاري» ـ وأخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن مردويه ـ عن أُمِّ العلاء، وكانت بايعت رسولَ الله ﷺ، أنها قالت لمَّا مات عثمان بن مظعون: رحمةُ الله تعالى عليك يا أبا السائب، شهادتي عليك لقد أكرمك الله تعالى. فقال رسولُ الله عليه الصلاة والسلام: «وما يُدريك أن الله تعالى أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين مِن ربِّه، وإني لأرجو له الخير، واللهِ ما أدري وأنا رسولُ الله ما يُفعل بي ولا بكم» قالت أُمُّ العلاء: فواللهِ ما أُزكِّي بعدَه أحدًا[2].

وفي رواية ابن حبان والطبراني عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قُبض: طِبْ أبا السائب نفسًا، إنك في الجنة. فقال النبيُّ ﷺ: «وما يدريك»؟ قالت: يا رسول الله، عثمان بن مظعون! قال: «أجل، وما رأينا إلا خيرًا، واللهِ ما أدري ما يُصنع بي»[3].

وفي رواية الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه لمَّا مات قالت امرأته، أو امرأةٌ: هنيئًا لك ابنَ مظعون الجنةَ. فنظر إليها رسولُ الله ﷺ نظر مُغْضَب، وقال: «وما يدريك؟ واللهِ إني لرسول الله وما أدري ما يَفعل اللهُ بي» فقالت: يا رسول الله، صاحبُك وفارسُك، وأنت أعلمُ! فقال: «أرجو له رحمةَ ربِّه تعالى، وأخاف عليه

---

(١) قوله: في إعلامه، متعلق بخبر مقدم، والمبتدأ ما سيرد من قوله: توقفٌ.

(٢) صحيح البخاري (١٢٤٣)، ومسند أحمد (٢٧٤٥٧)، وسنن النسائي الكبرى (٧٥٨٧).

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٨، والمعجم الكبير (٤٨٧٩)، وصحيح ابن حبان (٦٤٣).

ذَنْبه» لكن في هذه الرواية أن ابن عباس قال: وذلك قبل أن ينزل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢][1].

وعن الضحاك: المراد: لا أدري ما أُومر به ولا ما تُؤمرون به في باب التكاليف والشرائع والجهاد، ولا في الابتلاء والامتحان.

والذي أختاره أن المعنى على نفي الدراية من غير جهةِ الوحي، سواء كانت الدراية تفصيليةً أو إجمالية، وسواء كان ذلك في الأمور الدنيوية أو الأُخروية، وأَعتقدُ أنه ﷺ لم ينتقلْ من الدنيا حتى أُوتي من العلمِ بالله تعالى وصفاته وشؤونه والعلمِ بأشياء يُعَدُّ العلمُ بها كمالًا ما لم يُؤتَه أحدٌ غيره من العالمين، ولا أعتقد فواتَ كمالٍ بعدم العلم بحوادث دنيوية جُزئية؛ كعدم العِلم بما يصنع زيدٌ مثلًا في بيته، وما يجري عليه في يومه أَوْ غَدِه، ولا أرى حَسنًا قولُ القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيبَ، وأستحسن أن يقال بدله: إنه ﷺ أَطلعه الله تعالى على الغيب، أو علَّمه سبحانه إيَّاه، أو نحو ذلك.

وفي الآية ردٌّ على من ينسب لبعض الأولياء علمَ كلِّ شيء من الكُلِّيات والجزئيات، وقد سمعتُ خطيبًا على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قُدِّس سرُّه يومَ الجمعة قال بأعلى صوت: يا باز، أنت أعلمُ بي من نفسي. وقال لي بعضٌ: إني لأعتقدُ أن الشيخَ قدِّس سرُّه يعلم كلَّ شيء منِّي حتى منابتَ شعري. ومثل ذلك مما لا ينبغي أن يُنسب إلى رسول الله ﷺ فكيف يُنسب إلى مَنْ سواه؟ فليتقِ العبدُ مولاه.

وفيما تقدَّم من الأخبار في شأن عثمان بن مظعون ردٌّ أيضًا على مَن يقول فيمَن دونه في الفضل، أو مَنْ لم يبشِّره الصادق بالجنة والكرامة، نحوَ ما قيل فيه. نعم ينبغي الظنُّ الحسنُ في المؤمنين أحياءً وأمواتًا، ورجاءُ الخير لكلٍّ منهم، فالله تعالى أرحم الراحمين.

هذا، والظاهر أن «ما» استفهامية مرفوعة المحلّ بالابتداء، والجملة بعدها خبرٌ، وجملة المبتدأ والخبر معلَّق عنها الفعل القلبي، وهو إما متعدٍّ لواحد أو اثنين، وجُوِّز

---

(١) المعجم الكبير (٨٣١٧)، والدر المنثور ٦/ ٣٨، وليس عند الطبراني قول ابن عباس رضي الله عنهما.

أن تكون «ما» موصولة في محلّ نصب على المفعولية لفعل الدراية، وهو حينئذ متعدٍّ لواحد، والجملة بعدَها صلة، وأن تكون حرفًا مصدريًّا فالمصدرُ مفعولُ «أدري»، والاستفهامية أقضى لحقِّ مقام التبرِّي عن الدراية، و«لا» لتذكير النفي المنسحب على «ما يُفعل» إلخ، وتأكيدِه، ولولا اعتبار الانسحاب لكان التركيب: ما يُفعل بي وبكم، دون «لا» لأنه ليس محلًّا للنفي، ولا لزيادة «لا»، ونظيرُ ذلك زيادةُ «مِن» في قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ١٠٥] لانسحاب النفي، فإنه إذا انتفتْ ودادة التنزيل انتفى التنزيل. وزيادةُ الباء في قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ﴾ [الأحقاف: ٣٣] لانسحاب النفي على «أنَّ» مع ما في حيِّزها، ولولاه ما زِيدت الباء في الخبر. وقيل: الأصل: ولا ما يفعل بكم، فاختصر وقيل: «ولا بكم».

وقرأ زيد بن عليٍّ وابن أبي عبلة: «يَفعل» بالبناء للفاعل[1]، وهو ضمير الله عز وجل.

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ أي: ما أفعل إلا اتِّباع ما يُوحى إليَّ، على معنى قصر أفعاله ﷺ على اتِّباع الوحي. والمراد بالفعل ما يشملُ القولَ وغيره. وهذا جوابٌ عن اقتراحهم الإخبار عمَّا لم يُوحَ إليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب. والخطاب السابق للمشركين. وقيل: عن استعجال المسلمين أن يتخلَّصوا عن أذية المشركين، والخطاب السابق لهم.

والأول أوفق لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ أُنذركم عقابَ الله تعالى حسبما يُوحى إليَّ ﴿مُّبِينٌ ۝٩﴾ بيِّن الإنذار بالمعجزات الباهرة، والحصرُ إضافي.

وقرأ ابن عمير: «يُوحِي» على البناء للفاعل[2].

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ﴾ أي: ما يُوحى إليَّ من القرآن. وقيل: الضمير للرسول. وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه: كنتُ ﴿مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ لا سحرًا ولا مُفترى كما تزعُمون ﴿وَكَفَرْتُم بِهِۦ﴾ الواو للحال، والجملةُ حالٌ بتقدير «قد» على المشهور

(١) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٥٧.
(٢) الكشاف ٣/ ٥١٧، والبحر ٨/ ٥٧.

من الضمير في الخبر، وُسِّطت بين أجزاء الشرط اهتمامًا بالتسجيل عليهم بالكفر، أو للعطف على «كان» كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ﴾ [فصلت: ٥٢]، وكذا الواو في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلا أنها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله، فالجملُ المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفةً على نسقٍ واحد، بل مجموع: «شهد»، «فآمن»، «واستكبرتم»، معطوفٌ على مجموع «كان» وما معه، مثله في المفردات: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] والمعنى: إن اجتمع كونُه من عند الله تعالى مع كُفركم، واجتمع شهادةُ الشاهد فإيمانه مع استكباركم عن الإيمان. وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في جواب الشرط وفي مفعولي «أرأيتم».

وضمير «به» عائدٌ على ما عاد عليه اسمُ «كان»، وهو ما يُوحى من القرآن أو الرسول. وعن الشعبي أنه للرسول، ولعله يقول في ضمير «كان» أيضًا كذلك، وكذا في ضمير ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ لئلا يلزم التفكيك. وأنت تعلم أن الظاهرَ رجوعُ الضمائر كلِّها للقرآن.

وتنوين «شاهدٌ» للتفخيم، وكذا وصفه بالجارِّ والمجرور، أي: وشهد شاهدٌ عظيمُ الشأن من بني إسرائيل الواقفين على شؤون الله تعالى وأسرار الوحي بما أُوتوا من التوراة على مِثل القرآن من المعاني المنطوية في التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغيرِ ذلك، فإنها في الحقيقة عينُ ما فيه، كما يُعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] على وجه، وكذا قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨] والمِثليةُ باعتبار تأديتها بعباراتٍ أُخرى.

أو: على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى، والمِثليَّة لما ذكر. وقيل: على مثل شهادته ـ أي: لنفسه ـ بأنه من عند الله تعالى، كأنه لإعجازه يشهدُ لنفسهِ بذلك. وقيل: «مِثْله» كناية عن القرآن نفسهِ للمبالغة.

وعلى تقدير كونِ الضمير للرسول ﷺ فُسِّر المِثْل بموسى عليه السلام.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ﴾ أي: بالقرآن، للسببية، فيكون إيمانه مترتِّبًا على شهادته له بمطابقته للوحي. ويجوز أن تكون تفصيلية، فيكون إيمانُه به هو

الشهادةَ له، والمعنى على تقدير أن يراد فآمن بالرسول ﷺ ظاهرٌ بأدنى التفات.

وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ أي: عن الإيمان، معطوفٌ ـ على ما أشرنا إليه ـ على «شهد شاهد»، وجُوِّز كونه معطوفًا على «آمن» لأنه قَسيمه، ويجعل الكلّ معطوفًا على الشرط، ولا تكرار في «استكبرتم» لأن الاستكبارَ بعد الشهادة، والكفر قبلَها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝١٠﴾ أي: الموسومين بهذا الوصف، استئنافٌ بياني في مقام التعليل للاستكبار عن الإيمان. ووصفهم بالظلم للإشعار بعلَّة الحكم، فتشعر هذه الجملة بأنَّ كفرهم به لضلالهم المُسبَّب عن ظُلمهم، وهو دليلُ جواب الشرط، ولذا حُذف، ومفعولا «أرأيتم» محذوفان أيضًا لدلالة المعنى عليهما، والتقدير: أرأيتم حالكم إنْ كان كذا فقد ظلمتم، ألستم ظالمين، فالمفعول الأول: حالكم، والثاني: ألستم ظالمين، والجواب: فقد ظلمتم.

وقال ابن عطية في «أرأيتم»: يحتمل أن تكون منبهة، فهي لفظٌ موضوعٌ للسؤال لا تقتضي مفعولًا، ويحتمل أن تكون جملة «إن كان».. إلخ سادَّة مسدَّ مفعوليها[1]. وهو خلافُ ما قرَّره محقِّقو النُّحاة في ذلك.

وقدَّر الزمخشري[2] الجوابَ: ألستم ظالمين، بغير فاء. وردَّه أبو حيان[3] بأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جوابًا للشرط لَزِمها الفاء، فإن كانت الأداة الهمزة تقدَّمت على الفاء، وإلا تأخَّرت، ولعلَّه تقديرُ معنى لا تقدير إعراب.

وقدَّره بعضهم: أفتؤمنون، لدلالة «فآمن»، وقدَّره الحسن: فمن أضلُّ منكم، لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٥٢]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾. وقيل: التقدير: فمَنِ المحقُّ منَّا ومنكم، ومَن المُبطل؟ وقيل: تهلكون. وقيل: هو «فآمن واستكبرتم» أي: فقد آمن محمد ﷺ به، أو الشاهد، واستكبرتُم أنتم عن الإيمان، وأكثرُها كما ترى.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٩٤.

(٢) الكشاف ٣/ ٥١٩.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٥٧.

والشاهد عبد الله بن سلَام رضي الله عنه عند الجمهور وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وابن سيرين والضحاك وعكرمة في رواية ابن سعد وابن عساكر عنه[١].

وفي «الكشف»: في جعله شاهدًا والسورة مكيةٌ بحثٌ، ولهذا استُثنيت هذه الآية. وتحقيقُه أنه نُزِّل ما سيكون منزلةَ الواقع، ولهذا عطف «شهد» وما بعده على قوله تعالى: (كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم) ليعلم أنه مثله في التحقيق، فيكون على أسلوب قوله سبحانه: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ﴾ [الحجر: ٩٠] أي: أنذر قريشًا مثلَ ما أنزلناه على يهود بني قريظة، وقد أنزل عليهم بعدَ سبع سنين من نزول الآية، ومصبّ الإلزام في قوله تعالى: «فآمن»، كأنه قيل: أخبروني إن يؤمن به عالمٌ من بني إسرائيل أيّ عالم لِمَا تحقَّق عنده أنه مثلُ التوراة، ألستم تكونون أضلَّ الناس؟! ففيه الدلالةُ على أنه مثلُ التوراة يجب الإيمانُ به، شَهِدَ ذلك الشاهدُ أَوْ لم يَشْهَدْ، لأن تلك الشهادةَ يعقبها الإيمان من غير مهلة، فلو لم يُؤمن لم يكن عالمًا بما في التوراة؛ وهذا يصلحُ جوابًا مستقلًّا من غير نظر إلى الأول، فافهم.

وقول من قال: الشاهد عبدُ الله ـ على هذا ـ بيانٌ للواقع، وأنه كان ممن شَهِدَ وآمن لا أنَّ المرادَ بلفظ الآية عبدُ الله خصوصًا. وعلى الوجهين لا بدَّ من تأويل قول سعد ـ وقد تقدَّم في حديث الشيخين وغيرهما ـ: وفيه نزل «وشهد شاهد»[٢]، بأنَّ المرادَ في شأنه الذي سيحدثُ على الأول، أو فيه وفيمن هو على حاله، كأنه قيل: هو من النازلين فيه، لأنه كان من الشاهدين. انتهى.

وتُعقِّب قوله: إنه نُزِّل ما سيكون منزلةَ الواقع بأنه لا حاجةَ إلى ذلك التنزيل على تقدير مَكِّيتها. وكون الشاهدِ ابنَ سلَام لمكان العطف على الشرط الذي يصيرُ به الماضي مستقبلًا، وحينئذ لا ضيرَ في شهادة الشاهدِ بعد نزولها. ومع هذا فالظاهرُ من الأخبار أن النزولَ كان في المدينة، وأنه بعدَ شهادة ابن سلَام؛ أخرج أبو يعلى والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الأشجعي قال:

---

(١) طبقات ابن سعد ٢/ ٣٥٣، وتاريخ دمشق ٢٩/ ١٣٠-١٣١، وينظر تفسير الطبري ٢١/ ١٢٧-١٣٠.

(٢) تقدم أول السورة.

انطلق النبيُّ ﷺ وأنا معه حتى دخلنا كنيسةَ اليهود يومَ عيدهم، فكرهوا دخولَنا عليهم، فقال لهم رسولُ الله ﷺ: «أروني اثني عشر رجلًا منكم يشهدون أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسولُ الله، يُحبطِ اللهُ تعالى عن كلِّ يهوديٍّ تحت أديم السماء الغضبَ الذي عليه» فسكتوا، فما أجابه منهم أحدٌ، ثم ردَّ عليهم عليه الصلاة والسلام، فلم يُجبه أحدٌ، فثلَّث فلم يُجبه أحدٌ، فقال: «أبيتم، فواللهِ لأنا الحاشرُ، وأنا العاقبُ، وأنا المُقفِّي، آمنتم أو كذَّبتم» ثم انصرف ﷺ وأنا معه حتى كِدْنا أن نخرجَ، فإذا رجلٌ من خَلْفه فقال: كما أنت يا محمد، فأقبل، فقال ذلك الرجل: أيّ رجلٍ تعلموني فيكم يا معشر اليهود؟ قالوا: والله ما نعلم فينا رجلًا أعلمَ بكتاب الله تعالى ولا أفقهَ منك ولا من أبيك ولا من جدِّك، قال: فإني أشهدُ بالله أنه النبيُّ الذي تجدونه في التوراة والإنجيل، فقالوا: كذبتَ. ثم ردُّوا عليه وقالوا شرًّا، فقام رسول الله ﷺ وأنا وابنُ سلَام، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الآية[1]. ورُوي حديثُ شهادته وإيمانه على وجهٍ آخر[2]. ولا يظهرُ لي الجمعُ بينه وبين ما ذكر، وهو أيضًا ظاهرٌ في كون النزولِ بعدَ الشهادة.

وأخرج عبد بن حُميد[3] عن سعيد بن جُبير قال: جاء ميمون بن يامين إلى النبي ﷺ وكان رأسَ اليهود بالمدينة، فأسلم وقال: يا رسولَ الله، ابعَثْ إليهم - يعني اليهود - فاجعل بينك وبينهم حكمًا من أنفسهم، فإنهم سيرضوني، فبعث عليه الصلاة والسلام إليهم وأدخله الداخلَ، فأتَوْه فخاطبوه مليًّا فقال لهم: «اختاروا رجلًا من أنفسكم يكون حكمًا بيني وبينكم» قالوا: فإنا قد رَضِينا بميمون بن يامين، فأخرجه إليهم فقال لهم ميمون: لِنشهدْ[4] أنه رسول الله، وأنه على الحق، فأَبَوْا أن يُصدقوه، فأنزل الله تعالى فيه ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ﴾ الآية.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٩، والمعجم الكبير ١٨/ ٤٦ (٨٣)، والمستدرك ٣/ ٤١٥، وأخرجه أحمد (٢٣٩٨٤)، وزاد السيوطي في الدر نسبته لابن جرير، وهو في تفسيره ٢١/ ١٣١.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٠٥٧)، والبخاري (٣٣٢٩).

(٣) كما في فتح الباري ٧/ ١٣٠، والدر المنثور ٦/ ٤٠.

(٤) في الفتح والدر: أشهد.

وهو ظاهر في مدنيَّة الآية، وأنَّ نزولها قبلَ شهادة الشاهدِ، لكنه ظاهرٌ في أن الشاهدَ غير عبد الله بن سلام، وكونه كان يُسمَّى بذلك قبلُ لم أَرَهُ، ولا يظهر لي وجهُ التعبير به دون المشهور إن كان، والذي رأيته في «الاستيعاب»[١] في ترجمة عبد الله أنه ابنُ سلام بن الحارث الإسرائيلي الأنصاري، يُكنى أبا يوسف، وكان اسمُه في الجاهلية: الحُصين، فلما أسلم سمَّاه رسول الله ﷺ: عبدَ الله، والله تعالى أعلم.

ومن كَذِبِ اليهود وجَهْلهم بالتاريخ ما يعتقدونه في عبد الله بن سلام أنه ﷺ حين سافر إلى الشام في تجارة لخديجة رضي الله عنها اجتمع بأحبار اليهود وقصَّ عليهم أحلامَه، فعلموا أنه صاحبُ دولة، فأصحبوه عبدَ الله بن سلام وبقي معه مُدَّة فتعلَّم منه علمَ الشرائع والأُمم السالفة، وأَفرطوا في الكذب إلى أن نسبوا القرآنَ المُعجِزَ إلى تأليفِ عبد الله بن سلام، وعبدُ الله هذا مما ليس له إقامةٌ بمكة ولا تردُّدٌ إليها، ولم يَرَ النبيَّ ﷺ إلا في المدينة، وأسلم إذْ قَدِمَها عليه الصلاة والسلام، أو قبلَ وفاته ﷺ بعامين، على ما حكاه في «البحر» عن الشعبي[٢]، فما أَكذبَ اليهودَ وأَبهتهم، لعنهم اللهُ تعالى، وناهيك من طائفة ما ذمَّ في القرآن طائفة مثلها.

وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر عن مسروق أنَّ الشاهدَ هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام[٣]، وقد تقدَّم أنه كان يدَّعي مكيةَ الآية، ويُنكر نزولها في ابن سلَام، ويقول: إنما كانت خصومة خاصمَ بها محمد ﷺ[٤]. وكأنه على هذا لا يُحتاج إلى القول بأنها نزلَتْ بخصوص شاهد، وأُيِّد عدمُ إرادة الخصوص بأن «شاهد» في الآية نكرة، والنكرة في سياق الشرط تَعمُّ.

وأنا أقول بكون التنوين في «شاهد» للتعظيم؛ وبمدنيَّة الآية ونزولها في ابن سلام، والخطابات فيها مطلقًا لكُفَّار مكة، وربما يُظَنُّ على بعض الروايات أنها

---

(١) لابن عبد البر (بهامش الإصابة) ٦/ ٢٨٨.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٥٨.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٤٠، وتفسير الطبري ٢١/ ١٢٥.
(٤) تقدم أول السورة.

لليهود، وليس كذلك، وهم المَعنيون أيضًا بالذين كفروا في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى آخره، وهو حكايةٌ لبعضٍ آخرَ من أقاويلهم الباطلةِ في حقِّ القرآن العظيم والمؤمنين به. وفيه تحقيقٌ لاستكبارهم، أي: وقال كفارُ مكة ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: لأجلهم وفي شأنهم، فاللام للتعليل كما سمعتَ في ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ [سبأ: ٤٣].

وقيل: هي لامُ المشافهة والتبليغ، والتفتوا في قولهم: ﴿لَوْ كَانَ﴾ أي: ما جاء به ﷺ من القرآن، وقيل: الإيمان ﴿خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ ولولاه لقالوا: سبقتمونا، بالخطاب، أو لمَّا سمعوا أنَّ جماعةً آمنوا خاطبوا جماعةً أُخرى من المؤمنين، أي: قالوا للذين آمنوا: لو كان خيرًا ما سبقنا إليه أولئك الذين بلغنا إيمانهم.

وتُعقِّب بأنَّ هذا ليس من مواطنِ الالتفات، وكونهم قصدوا تحقيرَ المؤمنين بالغَيبةِ لا وجهَ له، وكون المشافَهين طائفةٌ من المؤمنين والمُخبَر عنهم طائفة أُخرى خلافُ الظاهر، فالأَولى كونها للتعليل، وقالوا ذلك لمَّا رأَوْا أن أكثرَ المؤمنين كانوا فقراءَ ضُعفاء كعمَّار وصُهيب وبلال، وكانوا يزعُمون أن الخير الديني يتبع الخيرَ الدنيوي، وأنه لا يتأهَّل للأول إلا من كان له القدحُ المُعلَّى من الثاني، ولذا قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وخَطؤهم في ذلك مما لا يخفى.

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبي شداد قال: كانت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أَمَة أسلمت قبلَه يقال لها: زِنِّيرة، فكان رضي الله عنه يضربها على إسلامها، وكان كفار قريش يقولون: لو كان خيرًا ما سبَقَتْنا إليه زِنِّيرة. فأنزل الله تعالى في شأنها: (وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا) الآية[1]. ولعلهم لم يُريدوا زِنِّيرة بخصوصها، بل مَنْ شابهها أيضًا. وفي الآية تغليبُ المذكَّر على المؤنَّث.

وقال أبو المتوكِّل: أسلم أبو ذَرٍّ، ثم أسلمت غِفار، فقالت قريش ذلك.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٠، وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ١٣/ ١٤ (بهامش الإصابة) والحافظ ابن حجر في الإصابة ١٣/ ٢٧٢ أنها مولاة أبي بكر رضي الله عنه.

وقال الكلبي والزجاج[(١)]: قال ذلك بنو عامر بن صعصعة وغَطَفان وأسَد وأشجع لمَّا أَسْلَمَ أسلمُ وجهينةُ ومُزينة وغِفار.

وقال الثعلبي: هي مقالةُ اليهود حين أسلم ابنُ سلَام وأصحابه منهم[(٢)]. ويلزم عليه القول بأنَّ الآيةَ مدنيَّةٌ، وعدُّها في المستثنيات، أو كون «قال» فيها كـ «نادى» في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ﴾ [الأعراف: ٤٨] وهذا كما ترى، والمعوَّل عليه ما تقدَّم.

﴿وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن، وقيل: بالرسول ﷺ، و«إذ» على ما اختاره جار الله ظرفٌ لمقدَّر دلَّ عليه السابق واللاحق، أي: وإذ لم يهتدوا به ظهر عِنادهم واستكبارهم، وقوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٌ قَدِيمٌ ۝١١﴾ - أي: يتحقَّق منهم هذا القولُ والطعن حينًا فحيناً كما يُؤذن بذلك صيغةُ المضارع - مسبَّبٌ عن العناد والاستكبار[(٣)]، وإذا جاز مثل: حينئذ الآن، أي: كان ذلك حينئذ وامتنع الآن، بدليل قرينة الحال، فهذا أَجْوَزُ. والإشارة إلى القرآن العظيم، وقولهم ذلك فيه، كقولهم: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥].

ولم يجوِّز[(٤)] أن يكون: «فسيقولون» عاملًا في الظرف لتدافع دلالتي المضيِّ والاستقبال، وإنما لم يجعله من قبيل: ﴿فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ * إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ﴾ [غافر: ٧٠-٧١] نظمًا للمستقبل في سلك المقطوع - كما اختاره ابنُ الحاجب في «الأمالي» - لأن المعنى هاهنا - كما في «الكشف» - على أن عدم الهداية محقَّقٌ واقعٌ، لا أنه سيقع البتة، ألا ترى إلى قوله تعالى: (وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينصُّ على أنهم مُجادلون مُعرضون عن القرآن وتدبُّره غير مهتدين ببشائره ونُذره؟

وقال بعضهم: الظرفُ معمول لـ «سيقولون»، والفاء لا تمنع عن عمل ما بعدَها فيما قبلها - كما ذكره الرَّضي - والتسبُّب المُشعرة به عن كفرهم، و«سيقولون» بمعنى: قالوا، والعدول إليه للإشعار بالاستمرار. وتُعقِّب بأن ذلك مع السين بعيد.

وقيل: «إذ» تعليلية للقول. وتُعقِّب بأنه معلّل بكفرهم كما آذنت به الفاء.

---

(١) معاني القرآن ٤/ ٤٤٠، وينظر تفسير القرطبي ١٩/ ١٩٠.
(٢) تفسير الثعلبي ٩/ ١٠.
(٣) الكشاف ٣/ ٥١٩.
(٤) يعني الزمخشري. الكشاف ٣/ ٥١٩.

وقدّر بعضهم العامل المحذوف: قالوا ما قالوا، ورجَّحه على التقدير السابق، وليس براجح عليه كما لا يخفى على راجح.

﴿وَمِن قَبْلِهِۦ﴾ أي: من قبل القرآن، وهو خبرٌ مقدَّم لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ قُدِّم للاهتمام، وجوَّز الطبرسي[1] كون «كتاب» معطوفًا على «شاهد»، والظرف فاصلٌ بين العاطف والمعطوف، والمعنى: وشهد كتابُ موسى من قَبْله، وجعل ضمير «قبله» للقرآن أيضًا، وليس بشيء أصلًا.

وقوله سبحانه: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حال من الضمير في الخبر، أو من «كتاب» عند من جوَّز الحال من المبتدأ. وقيل: حال من محذوف، والعامل كذلك، أي: أنزلناه إمامًا. وهو كما ترى.

والمعنى: وكائنٌ من قبله كتاب موسى يقتدى به في دين الله تعالى وشرائعه كما يقتدى بالإمام، ورحمة من الله سبحانه لمن آمن به وعمل بموجبه.

وقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا﴾ أي: القرآن الذي يقولون في شأنه ما يقولون ﴿كِتَٰبٌ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله عز وجل: ﴿مُّصَدِّقٌ﴾ نعت «كتاب» وهو مصبُّ الفائدة، أي: مصدِّق لكتاب موسى الذي هو إمامٌ ورحمة، أو لما بين يديه من جميع الكتب الإلهية، وقد قُرئ: «مصدقٌ لما بين يديه»[2]، والجملة عطفٌ على الجملة قبلها، وهي حالية أو مستأنفة، وأيَّاما كان فالكلامُ ردٌّ لقولهم: «هذا إفك قديم» وإبطالٌ له، والمعنى: كيف يصحُّ كونه إفكًا قديمًا وقد سلَّموا كتابَ موسى، والقرآن مصدِّق له متحدٌ معه في المعنى، أو لجميع الكتب الإلهية.

وقوله تعالى: ﴿لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ حال من ضمير «كتاب» المُستتر في «مصدِّق»، أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة، وعامله على الأول «مصدق»، وعلى الثاني ما في «هذا» من معنى الفعل، وفائدة هذه الحال مع أن عربيته أمرٌ معلومٌ لكلِّ أحد الاشعارُ بالدلالة على أن كونه مصدقًا، كما دلَّ على أنه حقٌّ دلَّ على أنه وحيٌ وتوقيف من الله تعالى.

---

(١) مجمع البيان ٢٦/ ١٠.

(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٥١، والكشاف ٣/ ٥٢٠، ونسبها الفراء لعبد الله.

هذا على القول بأنَّ الكلامَ مع اليهود ظاهرٌ، وأما على القول بأنه مع كفار مكة فلأنهم قد يُسلِّمون التوراة ونحوها من الكتب الإلهية السابقة وإن كانوا أحيانًا يُنكرون إنزال الكتب وإرسالَ الرُّسل عليهم السلام مطلقًا.

وفي «الكشف»: وجه تقديم الخبر في قوله تعالى: «ومن قبله كتاب موسى» أن إرسالَ الرسل وإنزال الكتب أمرٌ مستمرٌّ كائن من عند الله تعالى، فمن قبل إنزال القرآن إمامًا ورحمة كان إنزالُ التوراة كذلك، وليس من تقديم الاختصاص، بل لأن العناية والاهتمام بذكره، ولمَّا ألزم الكفار بنزول مثله وشهادة أَعْلَمِ بني إسرائيل ذُكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكِّد كونه من عند الله تعالى، وأن ما يُطابقه يكون من عنده سبحانه لا محالة، وتوصّل منه إلى أن القرآن لمَّا كان مصدِّقَه بل مصدِّق سائر الكتب السماوية وجب أن يُؤمَن به ويُتَلقَّى بالقبول؛ وهو بالحقيقة إعادةٌ للدعوى الأُولى على وجهٍ أَخْصَرَ وأشمل؛ إذ دلَّ فيه على أن كونه مصدِّقًا كافٍ، شَهِدَ شاهد بني إسرائيل أَوْ لا.

وإن قيل: نُزِّلوا لعنادهم منزلةَ من لا يعرف أن كتاب موسى قبلَه، إذ لو عرفوا وقد تبيَّن أنه مثله لأذعنوا، فقيل: «ومن قبله» لا من بعده = لكان وجهًا موفًّى فيه حقُّ الاختصاص كما آثره السكَّاكي من أنه لازم التقديم. انتهى. وهو ظاهر في أن الجملة ليست حالية.

وجوِّز كون «لسانًا» مفعولًا لـ «مصدّق»، والكلام بتقدير مضاف، أي: ذا لسان عربي، وهو النبيُّ عليه الصلاة والسلام، وتصديقه إيَّاه بموافقته كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقًا وإعجازه. وجوِّز على المفعولية كون «هذا» إشارةً إلى كتاب موسى، فلا يحتاج إلى تقدير مضاف، ويُراد بـ «لسانًا عربيًّا» القرآن، ووضعت الإشارة موضعَ الضمير للتعظيم، والأصل: وهو مصدّق لسانًا عربيًّا. وقيل: هو منصوبٌ بنزع الخافض، أي: مصدِّق بلسان عربي. والكلُّ كما ترى.

وقرأ الكلبي: «ومَن قبله» بفتح الميم «كتابَ موسى» بالنصب[1]، وخُرِّجت على

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٥٩.

أن «مَنْ» موصولة معمولة لفعل مقدَّر، وكذا «كتاب»، أي: وآتينا الذين كانوا قبلَ نزول القرآن من بني إسرائيل كتابَ موسى.

﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ متعلِّق بـ «مصدّق»، وفيه ضمير للكتاب أو لله تعالى أو للرسول عليه الصلاة والسلام، ويُؤيِّد الأخير قراءة أبي رجاء وشيبة والأعرج وأبي جعفر وابن عامر ونافع وابن كثير في رواية: «لتُنذِر» بتاء الخطاب[1]، فإنه لا يصلح بدون تكلُّف لغير الرسول، والتعليل صحيحٌ على الكلِّ، ولا يتوهَّم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب[2]؛ لأنه شرطُ الجواز.

﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾﴾ عطف على المصدر الحاصل من «أنْ» والفعل. وقال الزمخشري[3] وتَبِعه أبو البقاء[4]: هو في محلِّ النصب معطوف على محلِّ «لينذر»؛ لأنه مفعول له، وزعم أبو حيان[5] أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين، لأنَّ المحلَّ ليس بحقّ الأصالة، وهم يشترطون في الحمل عليه ذلك إذ الأصل في المفعول له الجرّ، والنصب ناشئ من نزع الخافض، لكنه كثر بشرطه، وحَكَى في إعرابه أوجهًا، فقال: قيل: معطوف على «مصدّق»، وقيل: خبر مبتدأ محذوف، أي: هو بشرى، وقيل: منصوب بفعل محذوف معطوف على «ينذر»، أي: ويُبشر بشرى. وقيل: منصوب بنزع الخافض، أي: ولبشرى.

والظاهر أن «المحسنين» في مقابلة «الذين ظلموا» والمرادُ بالأول الكفرة وبالثاني المؤمنون.

وفي «شرح الطيبي»: إنما عدل عن العادلين إلى «المحسنين» ليكون ذريعةً إلى البِشارة بنفي الخوف والحزن لمن قالوا: «ربُّنا الله ثم استقاموا»، وقيل: «المحسنين» دون: الذين أحسنوا، بعدَ قوله تعالى: «الذين ظلموا» ليكون المعنى:

---

(١) قراءة أبي جعفر وابن عامر ونافع وابن كثير - في رواية البزي - في التيسير ص١٩٩، والنشر ٢/ ٣٧٢، وهي قراءة يعقوب أيضاً.

(٢) وهو اتحاد الفاعل. ينظر الدر المصون ٩/ ٦٦٦.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٢٠.

(٤) إملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٤/ ٣٢٠.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٥٩.

لينذر الذين وُجد منهم الظُّلم ويُبَشِّر الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السَّوي، فيناسب تعليل البِشارة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ إلى آخره، أي: إن الذين جمعوا بين التوحيد ـ الذي هو خُلاصة العلم ـ والاستقامة في الدين التي هي منتهى العمل، و«ثم» للتراخي الرُّتبي، فالعمل متراخي الرتبة عن التوحيد، وقد نصُّوا على أنه لا يعتدُّ به بدونه.

﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من لحوق مكروه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ من فوات محبوب، والمرادُ استمرارُ النفي، والفاء لتضمّن الاسم معنى الابتداء، فلا تدخل في خبر «ليت» و«لعلَّ» و«كأن»، وإن كانت أسماؤها موصولات، وتقدَّم في سورة السجدة نظيرُ هذه الآية، وذكرنا في تفسيره ما ذكرنا، فليراجع.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال من المستكنِّ في «أصحاب»، وقوله تعالى: ﴿جَزَآءً﴾ منصوب إما بعامل مقدَّر، أي: يُجزون جزاء، والجملة استئنافٌ أو حال، وإما بمعنى ما تقدَّم على ما قيل، فإن قوله تعالى: «أولئك أصحاب الجنة» في معنى: جازيناهم ﴿بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ من الحسنات القلبية والقالبية.

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا﴾ نزلت كما أخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى قوله تعالى: (وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُواْ يُوعَدُونَ)[1].

«وإحسانًا» قيل: مفعولٌ ثانٍ لـ «وصَّينا» على تضمينه معنى ألزمنا، وقيل: منصوب على المصدر على تضمين «وصينا» معنى أَحسنَّا، أي: أحسنَّا بالوصية للإنسان بوالديه إحسانًا، وقيل: صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف، أي: إيصاءً ذا إحسان، وقيل: مفعولٌ له، أي: وصَّيناه بهما لإحساننا إليهما.

وقال ابن عطية: إنه منصوب على المصدر الصريح، و«بوالديه» متعلِّق

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٠، وتاريخ مدينة دمشق ٣٠/ ٣٣٨، وأخرجه من هذا الطريق أيضًا الفراء في معاني القرآن ٣/ ٥٣.

بـ «وصَّينا»، أو به[١]. وكأنه عنى: يحسن إحسانًا، وهو حَسَنٌ، لكن تعقَّب أبو حيان[٢] تجويزَه تعلُّق الجارِّ بـ «إحساناً» بأنه لا يصحُّ؛ لأنه مصدرٌ مقدَّر بحرف مصدري والفعل، فلا يتقدم معموله عليه، ولأن أحسن لا يتعدَّى بالباء، وإنما يتعدَّى باللام، تقول: أحسنت لزيد، ولا تقول: أحسنت بزيد، على معنى أن الإحسان يصل إليه.

وفيه أنَّا لا نُسَلِّم أن المقدَّر بشيء يُشارك ما قدّر به في جميع الأحكام؛ لجواز أن يكون بعضُ أحكامه مختصًّا بصريح لفظه، مع أنَّ الظرف يكفيه رائحة الفعل، ولذا يعمل الاسم الجامد فيه باعتبار لمح المعنى المصدري، وقد قالوا: إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الأشياء إليه. والجارُّ والمجرور محمولٌ عليه، وقد كثُر ما ظاهره التعلُّق بالمصدر المتأخِّر نكرة، كـ: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ [النور: ٢] ومعرفة نحو: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ [الصافات: ١٠٢] وتأويل كلٍّ ذلك تكلُّف.

وأيضًا قوله: لأن أحسن لا يتعدَّى بالباء.. إلخ، فيه منعٌ ظاهر، وقدَّر بعضُهم الفعل قبلَ الجارِّ، فقال: وصَّينا الإنسان بأن يُحسن بوالديه إحسانًا.

ولعل التنوين للتفخيم، أي: إحسانًا عظيمًا، والإيصاء والوصية التقدُّم إلى الغير بما يعمل به مقترنًا بوعظ، من قولهم: أرض واصية، متصلة النبات، ففي الآية إشعارٌ بأنَّ الإحسان بهما أمرٌ معتنًى به، وقد عُدَّ في الحديث ثاني أفضل الأعمال وهو الصلاة لأول وقتها، وعُدَّ عقوقهما ثاني أكبر الكبائر، وهو الإشراك بالله عز وجل، والأحاديث في الترغيب في الأول والترهيب عن الثاني كثيرةٌ جدًّا، وفي الآيات ما فيه كفايةٌ لمن ألقى السمع وهو شهيد.

وقرأ الجمهور: «حُسْناً» بضمِّ الحاء وإسكان السين[٣]، أي: فعلًا ذا حُسْنٍ، أو كأنه في ذاته نفس الحسن لفرط حُسنه، وجوَّز أبو حيان[٤] فيه أن يكون بمعنى «إحسانًا» فالأقوال السابقة تجري فيه.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٩٦.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٦٠.
(٣) التيسير ص ١٩٩، والنشر ٢/ ٣٧٣. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: «إحسانًا».
(٤) البحر المحيط ٨/ ٦٠.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والسلمي وعيسى: «حَسَناً» بفتح الحاء والسين، وعن عيسى: «حُسُناً» بضمِّهما[1].

﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ أي: ذات كره، أو حملًا ذا كُرْهٍ، وهو المشقَّة كما قال مجاهد والحسن وقتادة، وليس الكُرْهُ في أول عُلوقها، بل بعد ذلك حين تجد له ثِقَلًا.

وقرأ شيبة وأبو جعفر والحِرْميان: «كَرْهًا» بفتح الكاف[2]، وهما لغتان بمعنى واحد كالفَقْر والفُقْر والضَّعْف والضُّعْف، وقيل: المضمومُ اسمٌ، والمفتوح مصدر.

وقال الراغب[3]: قيل: الكَرْه: ـ أي: بالفتح ـ المشقَّة التي تنال الإنسان من خارج مما يُحمل عليه بإكراه، والكُرْه: ما يناله من ذاته، وهو ما يعافه من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع.

وطعن أبو حاتم في هذه القراءة فقال: لا تحسن هذه القراءة؛ لأنَّ الكَرْه ـ بالفتح ـ الغصب والغَلَبة[4]. وأنت تعلم أنها في السبعة المتواترة فلا معنى للطعن فيها، وقد كان هذا الرجل يَطْعَنُ في بعض القراءات بما لا علمَ له به جسارةً منه عفا الله تعالى عنه.

﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾ أي: مدَّة حمله وفصاله، وبتقدير هذا المضاف يصحُّ حمل قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ على المبتدأ من غير كره.

والفِصال: الفِطام، وهو مصدر فاصَلَ، فكأنَّ الولد فاصَلَ أُمَّه، وأُمّه فاصَلته.

وقرأ أبو رجاء والحسن وقتادة ويعقوب والجحدري: «وفَصْله»[5] أي: فطمه. فالفَصْل والفِصال كالفَطْم والفِطام بناءً ومعنى، وقيل: الفِصال بمعنى وقت الفصل،

(١) القراءات الشاذة ص١٣٩.
(٢) وقرأ بها أيضاً أبو عمرو، وابن عامر في رواية هشام. التيسير ص١٩٩، والنشر ٢/ ٢٤٨، والبحر المحيط ٨/ ٦٠.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن (كره).
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ١٦٤.
(٥) النشر ٢/ ٣٧٣ عن يعقوب.

أي: الفَطْم، فهو معطوف على مدَّة الحمل، والمراد بالفِصَال الرضاعُ التامّ المنتهي بالفِطام ولذلك عبَّر بالفصال عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق، فإنه لا يُفيد ذلك، وفي الوصف تطويل.

والآية بيانٌ لما تُكابده الأمُّ وتُقاسيه في تربية الولد مبالغةً في التوصية لها، ولذا اعتنى الشارع بِبِرِّها فوق الاعتناء ببرِّ الأب، فقد رُوي: أنَّ رجلًا قال: يا رسولَ الله، مَنْ أبرُّ؟ قال: «أُمّك»، قال: ثم مَنْ؟ قال: «أُمّك»، قال: ثم مَنْ؟ قال: «أُمّك»، قال: ثم مَنْ؟ قال: «أباك»(١)، وقد أُشير في الآية إلى ما يقتضي البرّ بها على الخصوص في ثلاث مراتب، فتكون الأوامر في الخبر كالمأخوذة من ذلك.

واستدلَّ بها عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس ﵄، وجماعة من العلماء على أنَّ أقلَّ مدَّة الحمل ستَّة أشهر؛ لِمَا أنه إذا حطَّ عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] يبقى الحمل(٢) ذلك، وبه قال الأطباء، قال جالينوس: كنت شديدَ الفحص عن مقدار زمن الحمل فرأيتُ امرأةً ولدت لمئة وأربع وثمانين ليلة. وادَّعى ابن سينا أنه شاهد ذلك.

وأما أكثر مدَّة الحمل، فليس في القرآن العظيم ما يدلُّ عليه؛ وقال ابن سينا في «الشفا»: بلغني من جهة من أَثِقُ به كلَّ الثقة أن امرأةً وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدًا نبتَتْ أسنانه، وحكى عن أرسطو أنه قال: أزمنة الحمل لكلِّ حيوان مضبوطة سوى الإنسان فربما وضعت المرأة لسبعة أشهر، وربما وضعت لثمانية، وقلَّما يعيش الولدُ في الثامن إلا في بلاد معيَّنة مثل مصر(٣).

ولعلَّ تخصيصَ أقلِّ الحمل وأكثر الرضاع بالبيان في القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقلِّ الرضاع وأوسطهما؛ لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر؛ وتحقُّق ارتباط حكم النَّسب بأقلِّ مدَّة الحمل حتى

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢٠٠٢٨) من حديث معاوية بن حيدة، وهو الذي سأل النبي ﷺ هذا السؤال، وهو عند البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨) عن أبي هريرة ﷺ بنحوه.

(٢) في (م): للحمل.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٦٠.

لو وضعته فيما دونه لم يثبتْ نسبه منه، وبعده يثبت وتَبْرَأُ من الزنى، ولو أَرضعت مرضعةٌ بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع في التناكح وغيره، وفي هذا خلاف لا يُعبأ به.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ غايةٌ لمقدَّر، أي: فعاش ـ أو: استمرَّت حياته ـ حتى إذا اكتهل واستحكم قوَّته وعقله ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ الظاهر أنه غير بلوغ الأشُدّ، وقال بعضهم: إنه بلوغ الأشُدّ، والعطف للتأكيد.

وقد ذكر غير واحد أن الإنسان إذا بلغ هذا القدر يتقوَّى جدًّا خَلْقُه الذي هو عليه فلا يكاد يُزايله بعد، وفي الحديث: «إنَّ الشيطان يجرّ يدَه على وجه مَنْ زاد على الأربعين ولم يَتُبْ، ويقول: بأبي، وجهٌ لا يفلح»[1]. وأخرج أبو الفتح الأزدي من طريق جُويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعًا: «مَنْ أتى عليه الأربعون سنة فلم يغلبْ خيرُه شرَّه فليتجهَّز إلى النار»[2]، وعلى ذلك قول الشاعر:

إذا المرء وافى الأربعين ولم يكن ... له دون ما يهوى حياءٌ ولا سترُ
فدَعْهُ ولا تَنْفَسْ عليه الذي مضى ... وإنْ جرَّ أسبابَ الحياة له العمرُ[3]

وقيل: لم يُبعث نبيٌّ إلا بعد أربعين[4]. وذهب الفخر[5] إلى خلافه مستدلًّا بأنَّ عيسى ويحيى عليهما السلام أُرسلا صبيَّين؛ لظواهر ما حكي في الكتاب الجليل عنهما. وهو ظاهرُ كلام السعد حيث قال: من شروط النبوَّة الذكورة وكمال العقل والذكاء والفِطنة وقوَّة الرأي ولو في الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام، إلى آخر ما قال.

وذهب ابن العربي في آخَرِينَ إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبي إلا أنه لم

---

(١) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٩٧.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٤١، وجويبر متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.
(٣) البيتان لأيمن بن خُريم الأسدي، وهما في أمالي القالي ١/ ٧٨، والأغاني ١٧/ ٢٣٨-٢٣٩ باختلاف يسير.
(٤) قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص ١٢٦: لم أجده.
(٥) في التفسير الكبير ٢٨/ ١٩.

يقع، وتأولوا آيتي عيسى ويحيى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] بأنهما إخبار عما سيحصل لهما لا عمَّا حصل بالفعل، ومثله كثيرٌ في الآيات وغيرها، والواقع عند هؤلاء البعثُ بعد البلوغ.

وحكى اللقاني عن بعضٍ اشتراطَه فيه، ويترجَّح عندي اشتراطُه فيه دون أصل النبوَّة لما أنَّ النفوس في الأغلب تأنفُ عن اتباع الصغير وإن كَبُرَ فضلًا كالرقيق والأنثى، وصرَّح جمعٌ بأنَّ الأعمَّ الأغلب كون البِعثة على رأس الأربعين كما وقع لنبيِّنا ﷺ.

﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ﴾ أي: رغِّبني ووفِّقني، مِنْ أوزعته بكذا، أي: جعلته مُولعًا به راغبًا في تحصيله. وقرأ البزيُّ: «أوزعنيَ» بفتح الياء[1] ﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾ أي: نعمة الدِّين أو ما يعمُّها وغيرها، وذلك يؤيِّد ما رُوي أنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه لأنه لم يكن أحدٌ أَسلمَ هو وأبواه من المهاجرين والأنصار سواه، كذا قيل، وإسلامُ أبيه بعد الفتح وحينئذ يلزم أن تكونَ الآيةُ مدنية، وإليه ذهب بعضُهم.

وقيل: إن هذا الدعاء بالنسبة إلى أبويه دعاء بتوفيقهما للإيمان، وهو كما ترى.

واعترض على التعليل بابن عمر وأسامة بن زيد وغيرهما، ونُقل عن الواحدي[2] أنه قد صحب النبيَّ ﷺ وهو ابنُ ثمان عشرة سنة ورسول الله ﷺ ابن عشرين سنة في سفرٍ للشام في التجارة، فنزل تحت شجرة سمرة، وقال له الراهب: إنه لم يستظلَّ بها أحدٌ بعد عيسى غيره ﷺ، فوقع في قلبه تصديقه، فلم يكن يُفارقه في سفر ولا حضر، فلما نُبِّئ وهو ابن أربعين آمن به وهو ابنُ ثماني وثلاثين، فلما بلغ الأربعين قال: «ربِّ أوزعني» إلخ.

﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير، والمراد بكونه مرضيًّا له تعالى ـ مع أن الرِّضا على ما عليه جمهورُ أهل الحقِّ الإرادةُ مع تَرْكِ الاعتراض،

(١) وقرأ بها ورش أيضًا كما في التيسير ص٢٠٠، والنشر ٢/ ٣٧٣.

(٢) الوسيط للواحدي ٤/ ١٠٧.

وكلُّ عمل صالح كذلك ـ أن يكون سالمًا من غوائل عدم القَبول كالرياء والعُجب وغيرهما، فحاصله: اجعل عملي على وفق رضاك.

وقيل: المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكناية.

﴿وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ﴾ أي: اجعل الصلاح ساريًا في ذريتي راسخًا فيهم، كما في قوله:

فإن تعتذر في المَحْلِ من ذي ضروعها لدى المَحْلِ يجرح في عراقيبها نَصْلِي[1]

على أن «أَصْلِحْ» نُزِّلَ منزلةَ اللازم ثم عُدِّي بـ «في» ليفيد ما أشرنا إليه من سَريان الصلاح فيهم، وكونهم كالظرف له لتمكُّنه فيهم، وإلا فكان الظاهر: وأصلح لي ذرِّيتي. وقيل: عُدِّيَ بـ «في» لتضمُّنه معنى اللطف، أي: الطُفْ بي في ذرِّيتي. والأولُ أحسنُ.

قال ابن عباس: أجاب اللهُ تعالى دعاءَ أبي بكر فأعتق تسعةً من المؤمنين منهم بلال وعامر بن فهيرة، ولم يُرِدْ شيئًا من الخير إلا أعانه الله تعالى عليه، ودعا أيضًا فقال: «أصلح لي في ذريتي» فأجابه الله تعالى فلم يكن له ولد إلا آمنوا جميعًا، فاجتمع له إسلامُ أبويه وأولاده جميعًا، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبيَّ ﷺ وآمنوا به، ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

﴿إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ عمَّا لا ترضاه، أو يشغل عنك ﴿وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾ الذين أخلصوا أنفسهم لك.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الإنسان، والجمع؛ لأنَّ المرادَ به الجنس المتَّصف بالمعنى المَحكي عنه، وما فيه من معنى البُعد للإشعار ببعد منزلته وعلوِّ درجته، أي: أولئك المنعوتون بما ذكر من النعوت الجليلة ﴿ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ﴾ من الطاعات، فإن المباح حسنٌ لا يُثابُ عليه ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ لتوبتهم المُشار

---

(١) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ١/ ١٥٦، والرواية فيه:

وإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها على الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

وسلف ١٣/ ٤٧٨.

إليها بـ : «إني تبت»، وإلا فعند أهل الحقِّ أنَّ مغفرةَ الذنب مطلقًا لا تتوقَّف على توبة ﴿فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ﴾ كائنين في عِدادهم، منتظمين في سِلْكهم. وقيل: «في» بمعنى «مع»، وليس بذاك ﴿وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ﴾ مصدر لفعل مقدَّر، وهو مؤكِّد لمضمون الجملة قبلَه، فإن قوله سبحانه: «نتقبل» و«نتجاوز» وعدٌ منه عز وجل بالتقبُّل والتجاوُز ﴿ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ⑯﴾ على ألسنة الرُّسل عليهم السلام.

وقُرِئ: «يُتقَبَّل» بالياء والبناء للمفعول و«أحسنُ» بالرفع على النيابة منابَ الفاعل، وكذا «يُتجاوَز عن سيئاتهم»[1].

وقرأ الحسن والأعمش وعيسى بالياء فيهما مبنيَّين للفاعل، وهو ضميره تعالى شأنه، و«أحسنَ» بالنصب على المفعولية[2].

﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ﴾ عند دعوتهما إيَّاه للإيمان ﴿أُفّٖ لَّكُمَآ﴾ صوتٌ يصدرُ عن المرء عند تضجُّره، وفيه قراءات ولغات نحو الأربعين، وقد نبَّهنا على ذلك في سورة الإسراء[3]، واللام لبيان المؤفَّف له كما في ﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾ [يوسف: ٢٣] والموصول مبتدأٌ خبره: (أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ) والمرادُ به الجنس، فهو في معنى الجمع، ولذا قيل: «أولئك» وإلى ذلك أشار الحسن بقوله: هو الكافر العاقُّ لوالديه المُنكِرُ للبعث.

ونزول الآية في شخص لا يُنافي العموم كما قُرِّر غير مرَّة، وزعم مروان ـ عليه ما يستحقُّ ـ أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وردَّت عليه عائشة رضي الله عنها. أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن عبد الله قال: إني لفي المسجد حين خطب مروان، فقال: إنَّ الله تعالى قد أرى لأمير المؤمنين ـ يعني معاوية ـ في يزيد رأيًا حسنًا أن يستخلفه، فقد استَخْلَفَ أبو بكر وعمر، فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: أهرقليَّة، إن أبا بكر رضي الله عنه والله ما جعلها في أحدٍ من ولدِه، ولا أحدٍ من

(١) قرأ بهما نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم ـ في رواية شعبة ـ وأبو جعفر ويعقوب. التيسير ص١١٩، والنشر ٢/ ٣٧٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٩، والبحر المحيط ٨/ ٦١.

(٣) عند تفسير الآية (٢٣) منها.

أهل بيته، ولا جعلها معاويةُ إلا رحمةً وكرامةً لولده. فقال مروان: ألستَ الذي قال لوالديه: أفٍّ لكما؟ فقال عبد الرحمن: ألستَ ابنَ اللعين الذي لعن رسولُ الله ﷺ أباك؟ فسمعَتْ عائشةُ، فقالت: [يا] مروان، أنتَ القائلُ لعبد الرحمن كذا وكذا، كذبتَ واللهِ، ما فيه نزلت، نزلَتْ في فلان بن فلان[١].

وفي رواية تقدَّمت رواها جماعةٌ وصحَّحها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذَّبته ثلاثًا، ثم قالت: واللهِ ما هو به ـ تعني أخاها ـ ولو شئتُ أن أُسمِّي الذي أُنزلت فيه لَسمَّيته. . . إلى آخر ما مرَّ[٢]، وكان ذلك من فضض[٣] اللعنة إغاظةً لعبد الرحمن وتنفيرًا للناس عنه لئلا يلتفتوا إلى ما قاله، وما قال إلا حقًّا، فأين يزيدُ الذي تجلُّ اللعنة عنه وأين الخلافة.

ووافق بعضهم كالسُّهيلي في «الإعلام» مروانَ في زعم نزولها في عبد الرحمن[٤]، وعلى تسليم ذلك لا معنى للتعيير لاسيما من مروان، فإن الرجل أسلم وكان من أفاضل الصحابة وأبطالهم، وكان له في الإسلام غَنَاءٌ يوم اليمامة وغيره، والإسلام يجبُّ ما قبلَه، فالكافر إذا أسلم لا ينبغي أن يُعيَّر بما كان يقول.

﴿أَتَعِدَانِنِيٓ أَنْ أُخْرَجَ﴾ أُبعث من القبر بعد الموت. وقرأ الحسن وعاصم وأبو عمرو ـ في رواية ـ وهشام: «أتعدانِّي» بإدغام نون الرفع في نون الوقاية[٥].

وقرأ نافع في رواية وجماعة بنون واحدة[٦].

وقرأ الحسن وشيبة وأبو جعفر ـ بخلاف عنه ـ وعبد الوارث عن أبي عمرو

---

(١) تفسير ابن كثير عند هذه الآية، والدر المنثور ٦/ ٤١، وما ورد بين حاصرتين منهما.

(٢) في أول السورة، وهو في المستدرك ٤/ ٤٨١، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١١٤٢٧).

(٣) قال ابن الأثير في النهاية (فضض): أي: قطعة وطائفة منها.

(٤) في التعريف والإعلام للسهيلي ص١٥٦: ويقال: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر قبل أن يسلم، وقد أنكرت ذلك عائشة رضي الله عنها.

(٥) قراءة هشام في التيسير ص١٩٩، والنشر ٢/ ٣٧٣. وهي غير مشهورة عن عاصم وأبي عمرو ونافع، والمشهور عنهم كقراءة العشرة غير هشام: «أتعدانني» بنونين خفيفتين. وينظر النشر ١/ ٣٠٣، والبدور الزاهرة ص٢٩٥.

(٦) الكشاف ٣/ ٢٢٢، والبحر المحيط ٨/ ٦٢.

وهارون بن موسى عن الجحدري، وبسام[١] عن هشام: «أتعدانَني» بنونين من غير إدغام ومع فتح الأُولى[٢]، كأنهم فَرُّوا من اجتماع الكسرتين والياء، ففتحوا للتخفيف. وقال أبو حاتم: فتح النون باطلٌ غلط. وقال بعضهم: فتح نون التثنية لغةٌ رديئةٌ، وهوَّن الأمر هنا الاجتماع.

وقرأ الحسن وابن يعمر والأعمش وابنُ مصرِّف والضحاك: «أَخْرُجَ» مبنيًّا للفاعل من الخروج[٣].

﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِي﴾ أي: مضت ولم يخرج منها أحدٌ ولا بُعِث، فالمرادُ إنكارُ البعث كما قيل:

ما جاءنا أَحَدٌ يخبّر أنَّه ... في جنَّة لمَّا مضى أو نارِ[٤]

وقال أبو سليمان الدمشقي: أراد: وقد خلت القرون من قبلي مُكذِّبة بالبعث، فالكلام كالاستدلال على نفي البعث.

﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ﴾ أي: يقولان: الغياث بالله تعالى منك، والمرادُ إنكارُ قوله واستعظامُه كأنهما لجأا إلى الله سبحانه في دَفْعه، كما يقال: العياذ بالله تعالى من كذا، أو يطلبان من الله عز وجل أنْ يُغيثه بالتوفيق حتى يرجع عمَّا هو عليه من إنكار البعث ﴿وَيْلَكَ ءَامِنْ﴾ أي: قائلين، أو يقولون له ذلك، وأصل «ويل» دعاء بالثُّبور يُقامُ مقام الحثِّ على الفعل أو تركه إشعارًا بأن ما هو مرتكِبٌ له حقيقٌ بأن يَهْلِكَ مرتكبُه وأن يُطلب له الهلاك، فإذا أسمع ذلك كان باعثًا على ترك ما هو فيه والأخذِ بما يُنجيه. وقيل: إن ذلك لأنَّ فيه إشعارًا بأن الفعل الذي أُمر به مما يُحسَد عليه فَيُدْعى عليه بالثُّبور، فإذا سمع ذلك رغب فيه. وأيًّاما كان فالمراد هنا الحثُّ والتحريض على الإيمان، لا حقيقةُ الدعاء بالهلاك.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعله: محمد بن محمد بن بسام البسامي، روى القراءة عن هشام. كذا ذكره ابن الجزري في غاية النهاية ٢/ ٢٣٩.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣٩، والبحر ٨/ ٦٢.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٩، وتفسير القرطبي ١٩/ ٢٠١، والبحر ٨/ ٦٢.

(٤) ذكره الشهاب في حاشيته ٨/ ٣٢ دون نسبة.

﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ أي: البعث، وأضاف الوعد إليه تعالى تحقيقًا للحقِّ وتنبيهًا على خطئه في إسناد الوعد إليهما.

وقرأ الأعرج وعمرو بن فائد: «أَنَّ» بفتح الهمزة[1]، على تقدير: لأنَّ، أو: آمِن بأنَّ وعدَ الله حقٌّ، ورُجِّح الأول بأنَّ فيه توافقَ القراءتين.

﴿فَيَقُولُ﴾ مُكذِّبًا لهما: ﴿مَا هَٰذَآ﴾ الذي تُسمِّيانه وعدَ الله تعالى ﴿إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾﴾ أباطيلهم التي سطروها في الكتب مِن غير أن يكونَ لها حقيقة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ القائلون ذلك، وقيل: أي: صنف هذا المذكور بناءً على زعم خصوص «الذي»، وليس بشيء.

﴿ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ وهو قوله تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] وقد مرَّ تمام الكلام في ذلك. ورُدَّ بهذا على مَن زعم أنَّ الآيةَ في عبد الرحمن بن أبي بكر لأنه ﷺ أسلم وجُبَّ عنه ما قبلُ، وكان من أفاضل الصحابة، ومن حقَّ عليه القولُ هو مَن عَلِمَ اللهُ تعالى أنه لا يُسلمُ أبدًا.

وقيل: الحكم هنا على الجنس فلا يُنافي خروجَ البعض من أحكامه الأخروية.

وقيل غيرُ ذلك مما لا يُلتفتُ إليه.

﴿فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم﴾ في مقابلة: «في أصحاب الجنة»، فهو مثله إعرابًا ومبالغةً ومعنًى، وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ بيانٌ للأمم ﴿إِنَّهُمْ﴾ جميعًا ﴿كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٨﴾﴾ قد ضيَّعوا فطرتَهم الأصلية الجارية مجرى رؤوس أموالهم باتِّباع الشيطان، والجملة تعليلٌ للحكم بطريق الاستئناف.

وقرأ العباس عن أبي عمرو: «أنهم» بفتح الهمزة[2] على تقدير: لأنهم.

واستُدلَّ بقوله عز وجل: (فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ) إلخ على أن الجنَّ يموتون قرنًا بعد

---

(١) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٦٢.

(٢) المصدر السابق.

قرن كالإنس. وفي «البحر»[1]: قال الحسن في بعض مجالسه: الجِنُّ لا يموتون، فاعترضه قتادة بهذه الآية، فسكت.

﴿وَلِكُلٍّ﴾ من الفريقين المذكورَيْن في قوله تعالى: (أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ) وفي قوله سبحانه: (أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ) وإنْ شئتَ فقل في: «الذين قالوا ربنا الله» و«الذي قال لوالديه أف» = ﴿دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۖ﴾ أي: من جزاء ما عملوا، فالكلام بتقدير مضاف، والجارُّ والمجرور صفة «درجات»، و«من» بيانية أو ابتدائية، و«ما» موصولة، أي: من الذي عملوه من الخير والشَّرِّ، أو مصدرية، أي: من عملهم الخيرَ والشرّ، ويجوز أن تكون «من» تعليلية بدون تقدير مضاف، والجارّ والمجرور كما تقدَّم.

والدرجات جمع: دَرَجة، وهي نحو المنزلة، لكن يقال للمنزلة: درجة، إذا اعتُبرت بالصعود، و: دَركاً إذا اعتُبرت بالحدور، ولهذا قيل: درجات الجنة، ودَرَكات النار.

والتعبير بالدرجات ـ كما قال غيرُ واحد ـ على وجه التغليب؛ لاشتمال «كلّ» على الفريقين، أي: لكلٍّ منازلُ ومراتبُ سواء كانت درجات أو دركات، وإنما غُلِّب أصحابُ الدرجات لأنهم الأَحِقَّاء به، لاسيما وقد ذُكر جزاؤهم مرارًا وجزاء المقابل مرَّة.

﴿وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ أي: جزاءَ أعمالهم، والفاعلُ ضميره تعالى.

وقرأ الأعمش والأعرج وشيبة وأبو جعفر والأخوان وابن ذكوان ونافع بخلاف عنه: «لِنُوَفِّيهم» بنون العظمة[2]، وقرأ السُّلمي بتاء فوقية[3] على الإسناد للدرجات مجازًا.

﴿وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ١٩﴾ بنَقْصِ ثوابٍ وزيادةِ عقابٍ، وقد مرَّ الكلام في مثله غير مرَّة. والجملة حال مؤكِّدة للتوفية أو استئنافٌ مُقرِّرٌ لها، واللام متعلِّقة بمحذوف

(١) ٨/ ٦٢.
(٢) قراءة الأخوين ـ وهما حمزة والكسائي ـ ونافع وأبي جعفر في التيسير ص١٩٩، والنشر ٢/ ٣٧٣، والبحر ٨/ ٦٢.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٦٢.

مؤخَّر، كأنه قيل: وليوفِّيهم أعمالهم ولا يظلمهم فَعَلَ ما فَعَلَ من تقدير الأجزية على مقادير أعمالهم، فجَعَلَ الثواب درجات والعقابَ دَرَكات.

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ أي: يُعذَّبون بها، من قولهم: عُرض بنو فلان على السيف: إذا قتلوا به، وهو مجاز شائع، وذهب غيرُ واحد إلى أنه من باب القَلْب المعنوي، والمعنى: يوم تُعرض النار على الذين كفروا، نحو: عرضتُ الناقة على الحوض، فإن معناه أيضًا كما قالوا: عرضتُ الحوضَ على الناقة؛ لأنَّ المعروضَ عليه يجب أن يكون له إدراكٌ ليميل به إلى المعروض أو يرغب عنه، لكن لمَّا كان المناسبُ هو أن يُؤْتَى بالمعروض عند المعروض عليه، ويُحرَّك نحوَه، وهاهنا الأمر بالعكس، لأن الحوضَ لم يُؤْتَ به، وكذا النار = قُلِبَ الكلامُ رعايةً لهذا الاعتبار.

وفي «الانتصاف»: إن كان قولهم: عرضتُ الناقةَ على الحوض، مقلوبًا، فليس قوله تعالى: (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ) كذلك؛ لأن المُلجِئ ثَمَّ إلى اعتقاد القلب أن الحوضَ جمادٌ لا إدراك له والناقة هي المُدركة، فهي التي يُعرض عليها الحوض حقيقة، وأما النار فقد وردت النصوصُ بأنها حينئذ مُدركة إدراكَ الحيوانات، بل إدراك أُولي العلم، فالأمر في الآية على ظاهره، كقولك: عرضت الأسرى على الأمير[1].

وربما يقال: لا مانع من تنزيلها منزلةَ المُدرِك إن لم تكن حينئذ مُدركة، وكذا تنزيلُ الحوض منزلته حتى كأنه يستعرض الناقةَ، كما قال أبو العلاء المعري:

إذا اشتاقت الخيلُ المناهلَ أَعْرَضَتْ عن الماء فاشتاقت إليها المناهلُ[2]

وبعد ذلك قد لا يحتاج إلى اعتبار القلب، وقال أبو حيان[3]: لا ينبغي حمل القرآن على القلب، إذ الصحيحُ فيه أنه مما يُضطر إليه في الشعر، وإذا كان المعنى صحيحًا واضحًا بدونه فأيّ ضرورة تدعو إليه؟! والمثال المذكور لا قلب فيه أيضًا، فإنَّ عرضَ الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كلٌّ منهما صحيح، إذ

(١) الانتصاف بحاشية الكشاف ٣/ ٥٢٣.
(٢) شروح سقط الزند (القسم الثاني) ص ٥٤١.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٦٣.

العرض أمرٌ نسبي يصحُّ إسناده لكلٍّ واحد من الناقة والحوض.

وابن السكيت في كتاب «التوسعة» ذهب إلى أن: عرضت الحوضَ على الناقة، مقلوبٌ، والأصل إنما هو: عرضت الناقة على الحوض، وهو مخالفٌ للمشهور.

وأنت تعلم مما ذكرنا أولًا أن سببَ اعتبارهم القلب في المثال كون المناسب في العرض أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه، وأن الأمر في: عرضت الحوض على الناقة بالعكس. وتفصيلُ الكلام في ذلك على وجه يُعرف منه منشأ الخلاف: أن العرض مطلقًا لا يقتضي ذلك، وإنما المقتضي له المعنى المقصود من العرض في المثال، وهو الميلُ إلى المعروض، ومن لم ينظر إلى هذا المعنى ونظر إلى أن المعروض يتحرك إلى المعروض عليه قال: إنه الأصل، ومن لم ينظر إلى الاعتبارين وقال: العرضُ إظهار شيء لشيء قال: إن كلًّا من القولين على الأصل، وهو ـ كما قال العلامة السيالكوتي ـ الحقُّ، لأنَّ كلا الاعتبارين خارجٌ عن مفهوم العرض، فاحفَظْه فإنه نفيس.

والظرف منصوبٌ بقولٍ محذوفٍ مَقولُه قولُه تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ إلى آخره، أي: فيقال لهم يوم يُعرضون: أذهبتم لذَّاتكم ﴿فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ باستيفائها ﴿وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ فلم يبقَ لكم بعدُ شيء منها، وهو عطفُ تفسير لـ «أذهبتم».

وقرأ قتادة ومجاهد وابن وثَّاب وأبو جعفر والحسن والأعرج وابن كثير: «آذهبتم» بهمزة بعدها مدَّة مطولة، وابن عامر بهمزتين حقَّقهما ابنُ ذكوان، وليَّن الثانية هشام وابن كثير في رواية، وعن هشام الفصل بين المحقَّقة والمُليَّنة بألف[1].

والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خبر في المعنى، ولو كان استفهامًا محضًا لم تدخل الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ أي: الهوان، وكذلك

---

(١) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بهمزتين مفتوحتين على الاستفهام، وكلٌّ على أصله من التسهيل وغيره، فابن كثير ورويس يسهلان من غير إدخال، وأبو جعفر يسهل مع الإدخال، وهشام له التسهيل والتحقيق مع الإدخال، وابن ذكوان وروح يُحقِّقان من غير إدخال. وقرأ الباقون بهمزة واحدة على الخبر. البدور الزاهرة ص٢٩٥، وينظر السبعة لابن مجاهد ص٥٩٨، والتيسير ص١٩٩، والنشر ١/ ٣٦٦.

قرئ[١] ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾ في الدنيا ﴿تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ بغير استحقاق لذلك، وقد مرَّ بيانُ سِرِّ «في الأرض».

﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾﴾ أي: تخرجون من طاعةِ الله عز وجل، أي: بسبب استكباركم وفسقكم المستمرَّين، وفي «البحر»[٢]: أُريد بالاستكبار الترفُّع عن الإيمان، وبالفسق معاصي الجوارح، وقُدِّم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمالُ الجوارح ناشئةٌ عن مُراد القلب. وقرئ: «تَفْسِقون» بكسر السين[٣].

وهذه الآية مُحرِّضة على التقلُّل من الدنيا وترك التنعُّم فيها والأخذ بالتقشُّف، أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حُميد وابن المنذر والحاكم والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عمر أنَّ عمر رضي الله عنه رأى في يدِ جابر بن عبد الله رضي الله عنه درهمًا، فقال: ما هذا الدِّرهم؟ قال: أُريد أن أشتري به لأهلي لحمًا قَرِمُوا[٤] إليه. فقال: أكلَّما اشتهيتُم شيئًا اشتريتموه، أين تذهب عنكم هذه الآية: (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا)[٥]؟!.

وأخرج ابن المبارك وابن سعد وأحمد في «الزهد» وعبد بن حُميد وأبو نُعيم في «الحلية» عن الحسن قال: قَدِمَ وفدُ أهل البصرة على عمر رضي الله عنه مع أبي موسى الأشعري، فكان له في كلِّ يومٍ خبزٌ يُلَتُّ، فربَّما وافقناه مأدومًا بزيت، وربَّما وافقناه مأدومًا بسمن، وربَّما وافقناه مأدومًا بلبن، وربَّما وافقنا القدائد اليابسة قد دُقَّت ثم أُغلي عليها، وربَّما وافقنا اللحم الغريض - أي: الطريّ - وهو قليلٌ، قال: وقال لنا عمر رضي الله عنه: إني والله ما أجهلُ عن كَرَاكرَ وأَسْنِمةٍ وعن صِلَاءٍ وصِنَابٍ وسلائقَ، ولكن وجدتُ الله تعالى عيَّر قومًا بأمرٍ فعلوه، فقال عز وجل: (أَذْهَبْتُمْ

---

(١) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٦٣.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٦٣.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٢٣.

(٤) القَرَم: شدة شهوة اللحم حتى لا يصبر عنه. النهاية (قرم).

(٥) الدر المنثور ٦/ ٤٢، والمستدرك ٢/ ٤٥٥، وشعب الإيمان (٥٦٧٢) و(٥٦٧٣)، وفي إسناده: القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص وهو متروك، رماه أحمد بالكذب، كما في تقريب التهذيب. ورواه بنحوه مالك في الموطأ ٢/ ٩٣٦ عن يحيى بن سعيد أن عمر...، وينظر الاستذكار ٢٦/ ٢٤٧.

طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا)[١].

والكراكر جمع كِرْكِرة بالكسرة: زَوْر البعير الذي إذا برك أصابَ الأرضَ، وهو من أطيب ما يُؤكَل منه. والأسنمة جمع سنام معروفٌ. والصِّلاء بالكسر والمدِّ: الشواء. والصِّناب ككتاب: صِباغ يُتخَذُ من الخردل والزبيب. والسلائق جمع سَليقة كسفينة: ما سُلِقَ من البقول وغيرها، ويُروى بالصاد: الخبز الرقاق، واحدتها: صَليقة كسفينة أيضًا، وقيل: هي الحِملان المشوية، وقيل: اللحم المشوي المُنضَج، وأنشدوا لجرير:

تُكلِّفني معيشةَ آلِ زيد ومَنْ لي بالصَّلائق والصِّناب[٢]

وأخرج أحمد والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ثوبان ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر كان آخر عهده من أهله بفاطمة، وأول من يدخل عليه منهم فاطمةُ ﷺ، فَقَدِمَ من غَزاة له فأتاها فإذا بِمِسْح على بابها، ورأى على الحسن والحسين قُلْبين من فضة، فرجع ولم يدخل عليها، فلما رأتْ ذلك ظَنَّتْ أنه لم يدخل من أجل ما رأى، فهتكَتِ السِّتر ونزعت القُلْبين من الصبيين فقطعتهما، فبكيا، فقسمَتْ ذلك بينهما، فانطلقا إلى رسول الله ﷺ وهما يبكيان، فأخذه رسول الله ﷺ منهما فقال: «يا ثوبان، اذهب بهذا إلى بني فلان ـ أهلِ بيت بالمدينة ـ واشترِ لفاطمة قلادةً من عَصبٍ وسوارين من عاج، فإن هؤلاء أهل بيتي ولا أحبُّ أن يأكلوا طيباتهم في حياتهم الدنيا»[٣].

والمِسْح بكسر فسكون: ثوب من شعر غليظ، والقُلْبين تثنية قُلْب بضمٍّ فسكون: السِّوار. والعَصْب بفتح فسكون؛ قال الخطابي[٤]: إن لم يكن الثيابَ اليمانية فما أدري ما هو، وما أرى[٥] أن القلائد تكون منها، ويحتمل أن الرواية بفتح

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٣، والزهد لابن المبارك (٥٧٩)، والطبقات ٣/ ٢٧٩، والحلية١/ ٤٩.

(٢) ديوان جرير ٢/ ٨١٢.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٤٣، ومسند أحمد (٢٢٣٦٣)، وشعب الإيمان (٥٦٥٩)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٢١٣)، وفي إسناده: حُميد الشامي وسليمان المُنَبِّهي وهما مجهولان، كما في التقريب.

(٤) معالم السنن ٤/ ٢١٢، وينظر النهاية (عصب).

(٥) في الأصل و(م): أدري، والمثبت من معالم السنن والنهاية.

الصاد وهو أطناب مفاصل الحيوان، فلعلَّهم كانوا يتخذون من طاهره مثل الخرز، قال: ثم ذكر بعضُ أهل اليمن أنَّ العصبَ سنُّ دابَّةٍ بحرية تُسمَّى: فرس فرعون، يُتَّخذُ منها الخرز البيض وغيرها.

وأحاديثُ الزهد في طيبات الحياة الدنيا كثيرةٌ، وحال رسول الله ﷺ في ذلك معروفةٌ بين الأمة، وفي «البحر» بعد حكاية حال عمر رضي الله عنه على نحو مما ذكرنا: قال ابن عباس رضي الله عنهما: وهذا من باب الزهد، وإلا فالآية نزلت في كفار قريش، والمعنى: أنه كانت لكم طيباتُ الآخرة لو آمنتم، لكنكم لم تُؤمنوا فاستعجلتم طيباتِكم في الحياة الدنيا. فهذه كنايةٌ عن عدم الإيمان، ولذلك ترتَّب عليه: ﴿فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ ولو أُريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتَّب عليه الجزاء بالعذاب[1].

هذا، ولما كان أهلُ مكة مستغرقين في لذَّات الدنيا مُعرضين عن الإيمان وما جاء بهم الرسول ﷺ ناسبَ تذكيرهم بما جرى للعرب الأولى ممن كانوا أكثرَ أموالًا وأشدَّ قوة وأعظمَ جاهًا منهم، فسلَّط عليهم العذابَ بسبب كفرهم.

وبضربِ الأمثال وقصص من تقدَّم يُعرف قُبْحُ الشيء وحُسنه، فقال سبحانه لرسوله ﷺ: ﴿وَٱذْكُرْ﴾ لكفار مكة ﴿أَخَا عَادٍ﴾ هودًا عليه السلام ﴿إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ﴾ بدل اشتمال منه، أي: وقت إنذاره إياهم ﴿بِٱلْأَحْقَافِ﴾ جمع حِقْف: رَمْلٌ مستطيل فيه اعوجاجٌ وانحناء، ويقال: احقوقَفَ الشيء: اعوجَّ، وكانوا بدويين أصحابَ خِباء وعُمُد يسكنون بين رمال، مشرفين على البحر بأرض يقال لها: الشِّحْر، من بلاد اليمن، قاله ابن زيد.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: بين عُمان ومَهْرَة. وفي رواية أخرى عنه: الأحقاف جبل بالشام. وقال ابن إسحاق: مساكنهم من عُمان إلى حضرموت. وقال ابن عطية[2]: الصحيح أنَّ بلاد عاد كانت باليمن، ولهم كانت إرمُ ذاتُ العماد، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في «إرم» وبيانُ الحقِّ فيها.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٦٣.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٠١.

﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ﴾ أي: الرسل، كما هو المشهور، وقيل: مَنْ يعمُّهم والنُّواب عنهم، جمع نذير بمعنى مُنذر.

وجُوِّز كون النذر جمع نذير بمعنى الإنذار فيكون مصدرًا، وجُمع لأنه يختلف باختلاف المُنذَر به. وتُعقِّب بأن جمعه على خلافِ القياس، ولا حاجةَ تدعو إليه.

﴿مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ أي: مِنْ قبله عليه السلام ﴿وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ﴾ أي: من بعده، وقُرئ به[1]، ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهرُ أن المرادَ النُّذر المتقدِّمون عليه والمتأخِّرون عنه. وعن ابن عباس: يعني الرسل الذين بُعثوا قبلَه والذين بُعثوا في زمانه، فمعنى «من خلفه»: من بعد إنذاره.

وعطف «من خلفه» ـ أي: من بعده ـ على ما قبله إما من باب:

علفتها تِبنًا وماءً باردا[2]

وفيه أقوال، فقيل: عامِلُ الثاني مقدَّر، أي: وسقيتُها ماء، ويقال في الآية، أي: خلت النُّذر من بين يديه وتأتي مِن خلفه؛ وقيل: إنه مُشاكلة، وقيل: إنه من قَبيل الاستعارة بالكناية. وإما لإدخال الآتي في سلك الماضي قطعًا بالوقوع، وفيه شائبةُ الجمع بين الحقيقة والمجاز. وجُوِّز أن يقال: المُضي باعتبار الثبوت في علم الله تعالى، أي: وقد خلت النذر في علم الله تعالى، يعني ثبت في علمه سبحانه خلو الماضين منهم والآتين.

والجملة إما حال من فاعل «أَنْذَرَ» أي: إذْ أنذرَ مُعْلِمًا إياهم بخلوِّ النُّذر، أو مفعولِه، أي: وهم عالمون بإعلامه إياهم، وهو قريبٌ من أسلوب قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ الآية [البقرة: ٢٨]. ويجوز أن يكون المعنى: أنذرهم على فترة من الرسل، وهي حال أيضًا على تفسير ابن عباس، وعِلْمُ القوم يجوز أن يكون من إعلامه ومن مشاهدتهم أحوالَ من كانوا في زمانه وسماعهم أحوالَ من قبله.

---

(١) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٢٣.

(٢) وعجزه: حتى شتت همَّالة عيناها. وسلف ٥/ ٢٩١ و٦/ ٣٢٥ وغيرها.

وإما اعتراضٌ بين المُفسَّر أعني «أَنْذرَ قومَه»، وبين المُفسِّر أعني قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ فإن النهي عن الشيء إنذار عن مَضرَّته، كأنه قيل: واذكر زمان إنذار هود قومَه بما أنذر به الرسلُ قبلَه وبعدَه، وهو أن لا تعبدوا إلا الله، تنبيهًا على أنه إنذارٌ ثابتٌ قديمًا وحديثًا اتَّفقت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤكِّد قوله تعالى: «واذكر» ويؤكِّد قوله سبحانه: «أنذر قومه» ولذلك توسّط، وهو أيضًا مقصودٌ بالذكر، بخلاف ما إذا جعل حالًا فإنه حينئذ قيدٌ تابع، وهذا الوجهُ أولى مما قبله على ما قرَّره في «الكشف». وجوَّز بعضُهم العطفَ على «أَنذر» أي: وأعلمهم بذلك، وهو كما ترى.

وجعلت «أن» مفسِّرة لتقدُّم معنى القول دون حروفه وهو الإنذار والمُفسَّر معموله المُقدَّر، وجُوِّز كونها مصدرية وكونها مخفَّفة من الثقيلة فقبلها حرف جرٍّ مقدَّر متعلِّق بـ «أنذر»، أي: أَنْذرَهم بأن لا تعبدوا إلا الله.

﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ صفة «يوم»، وعِظَمُه مجازٌ عن كونه مَهُولًا؛ لأنه لازمٌ له، وكونُ اليوم مَهولًا باعتبار هول ما فيه من العذاب، فالإسناد فيه مجازي، ولا حاجةَ إلى جعله صفةً للعذاب والجرّ للجوار. والجملة استئناف تعليل للنهي، ويُفهم: إني أخاف عليكم ذلك بسبب شِرْككم.

﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا﴾ استفهامٌ توبيخي ﴿لِتَأْفِكَنَا﴾ أي: لتَصْرِفنا ـ كما قال الضحاك ـ من الأَفْك بمعنى الصَّرْف. وقيل: أي: لِتُزيلنا بالإفك، وهو الكذب ﴿عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ أي: عن عبادتها ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ من مُعاجلة العذاب على الشِّرك في الدنيا ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٢﴾﴾ في وعدك بنزوله بنا.

﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ﴾ أي: بوقت نزوله، أو العلم بجميع الأشياء التي من جملتها ذلك ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ وحدَه لا علمَ لي بوقت نزوله، والكلام كنايةٌ عن أنه لا يَقدِرُ عليه ولا على تعجيله؛ لأنه لو قَدَرَ عليه وأراده كان له علمٌ به في الجملة، فنفيُ علمه به المدلولُ عليه بالحصر نفيٌ لمدخليته فيه حتى يطلبَ تعجيلَه من الله عز وجل ويدعو به. وبهذا التقرير عُلم مطابقةُ جوابه عليه السلام لقولهم: «ائتنا»: فيأتيكم به في وقته المُقدَّر له.

﴿وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ﴾ من مواجب الرسالة التي من جُملتها بيانُ نزول العذاب إذ لم تنتهوا عن الشِّرك.

وقرأ أبو عمرو: «أُبْلِغكم» من الإبلاغ[1].

﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ شأنكم الجهل، ومن آثار ذلك أنكم تقترحون عليَّ ما ليس من وظائف الرُّسل من الإتيان بالعذاب.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ فصيحةٌ، أي: فأتاهم فلمَّا رَأَوْه، وضمير النصب قيل: راجعٌ إلى «ما» في «بما تعدنا»، وكونُ المرئيِّ هو الموعود باعتبار المآل والسببية له، وإلا فليس هو المرئي حقيقة، وجوز الزمخشري[2] أن يكون مُبهمًا يُفسِّره «عارضًا» وهو إما تمييزٌ وإما حال، ثم قال: وهذا الوجهُ أَعْربُ ـ أي: أبينُ وأظهرُ؛ لما أشرنا إليه في الوجه الأول من الخَفاء ـ وأفصحُ لما فيه من البيان بعد الإبهام والإيضاحِ غِبَّ التعمية.

وتعقَّبه أبو حيان[3] بأنَّ المُبهم الذي يُفسِّره ويُوضحه التمييز لا يكون إلا في باب رُبَّ، نحو: رُبَّه رجلًا لقيته، وفي باب نِعْمَ وبئس على مذهب البصريين نحو: نِعْم رجلاً زيدٌ، وبئس غلامًا عمرو، وأما أن الحالَ تُوضح المبهمَ وتُفسِّره فلا نعلم أحدًا ذهب إليه، وقد حصر النحاةُ المُضمر الذي يُفسِّره ما بعده فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميرًا، ولا أن الحال يفسّر الضمير ويوضحه.

وأنت تعلم جلالة جار الله وإمامته في العربية.

والعارض: السحاب الذي يعرض في أفق السماء، ومنه قول الشاعر:

يا مَنْ رأى عارضًا أَرِقْتُ له   بين ذراعَيْ وجبهةِ الأسدِ[4]

---

(١) التيسير ص١١١، والنشر ٢/ ٢٧٠.

(٢) في الكشاف ٣/ ٥٢٤.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٦٤.

(٤) البيت للفرزدق، وهو في الكتاب ١/ ١٨٠، والحُلَل في شرح أبيات الجمل للبطليوسي ص٢١٣، وخزانة الأدب ٢/ ٣١٩، وجاء في الكتاب والخزانة: أُسَرُّ به، بدل: أرقت له، ولم نقف عليه في الديوان.

وقول الأعشى:

يا مَنْ رأى عارضًا قد بِتُّ أرمقُه كأنمَّا البرقُ في حَافاتِهِ الشُّعَل[1]

﴿مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ﴾ أي: مُتوجّه أوديتهم وفي مُقابلتها، وهي جمع وادٍ، وأَفْعلة في جمع فاعل الاسم شاذٌّ نحو: نادٍ وأندية، وجائز ـ للخشبة المُمتدة في أعلى السَّقف ـ وأَجوِزة، والإضافة لفظيةٌ كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ ولذلك وقعا صفتين للنكرة، وأطلق عليها الزمخشري[2] مجازيةً، ووجه التجوُّز أنَّ هذه الإضافة للتوسُّع والتخفيف حيث لم تُفِد فائدةً زائدة على ما كان قبلُ، فكما أنَّ إجراء الظرف مُجرى المفعول به مجازٌ، كذلك إجراء المفعول أو الفاعل مُجرى المضاف إليه في الاختصاص، ولم يُرِد أنها من باب الإضافة لأدنى مُلابسة.

﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ﴾ أي: من العذاب، والكلامُ على إضمار القول قبلَه، أي: قال هود: «بل هو» إلخ؛ لأن الخطاب بينه وبينهم فيما سبق، ويُؤيِّده أنه قُرِئَ كذلك[3]، وقدَّره بعضهم: قل: بل هو.. إلخ، للقراءة به أيضًا[4]، والاحتياج إلى ذلك لأنه إضرابٌ، ولا يصلحُ أن يكون من مقول من قال: «هذا عارضٌ مُمطرنا». وقدَّر البغوي[5]: قال الله: بل هو.. إلخ، وينفكُّ النظمُ الجليل عليه كما لا يخفى.

وقرئ: «بل ما استعجلتم»[6] أي: بل هو، وقرأ قومٌ: «ما استُعجِلتم» بضمِّ التاء وكسر الجيم[7].

﴿رِيحٌ﴾ بدل من «ما» أو من «هو»، أو خبر لمبتدأ محذوف، أي: هي ـ أو هو ـ ريح ﴿فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾﴾ صفة «ريح» لكونه جملةً بعد نكرة، وكذا قوله تعالى:

---

(١) ديوان الأعشى ص١٠٧، وفيه: أرقبه، بدل: أرمقه.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٣٠.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٦٥، وعزاها لابن مسعود.

(٤) الكشاف ٣/ ٥٢٤، وفيه: «قل بل ما استعجلتم به هي ريح» ولم ينسبها.

(٥) تفسير البغوي ٤/ ١٧٠.

(٦) الكشاف ٣/ ٥٢٤.

(٧) البحر المحيط ٨/ ٦٤.

﴿تُدَمِّرُ﴾ أي: تُهلك ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ من نفوسهم وأموالهم، أو مما أُمرت بتدميره ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ ويجوز أن يكونَ مستأنفًا.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «تَدْمُر» بفتح التاء وسكون الدال وضمِّ الميم، وقرئ كذلك أيضًا إلا أنه بالياء، ورفع «كلّ»[١] على أنه فاعل «يَدْمُر» وهو من دمر دمارًا، أي: هلك، والجملة صفةٌ أيضًا، والعائد محذوفٌ، أي: بها، أو الضمير من «ربها» ويجوز أن يكون استئنافًا كما في قراءة الجمهور وارداً لبيان[٢] أنَّ لكلٍّ ممكن وقتًا مقضيًّا منوطًا بأمر بارئه لا يتقدَّم ولا يتأخَّر، ويكون الضميرُ من «ربها» لكلِّ شيء، فإنه بمعنى الأشياء. وفي ذكر الأمر والربِّ والإضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لا يخفى.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ فصيحة، أي: فَجَأتهم الريحُ فدمَّرتهم فأَصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم، وجعلها بعضُهم فاءَ التعقيب على القول بإضمار القول مسندًا إليه تعالى، وادَّعى أنه ليس هناك قولٌ حقيقة بل هو عبارة عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير رَيْث، وهو كما ترى.

وقرأ الجمهور: «لا تَرى» بتاء الخطاب «إلا مساكنَهم» بالنصب[٣]، والخِطاب لكلِّ أحدٍ تتأتَّى منه الرؤية تنبيهًا على أنَّ حالهم بحيث لو حضر كلُّ أحدٍ بلادَهم لا يَرى إلا مساكنَهم، أو لسيِّد المخاطبين ﷺ.

وقرأ أبو رجاء ومالك بن دينار ـ بخلاف عنهما ـ والجحدري والأعمش وابن أبي إسحاق والسُّلمي: «لا تُرى» بالتاء من فوق مضمومة «إلا مساكنُهم» بالرفع[٤]، وجمهورُ النُّحاة على أنه لا يجوز التأنيثُ مع الفصل بـ «إلَّا» إلا في الشعر، كقول ذي الرُّمة:

---

(١) تفسير القرطبي ١٩/ ٢١٥، والبحر المحيط ٨/ ٦٤.
(٢) في (م): وأراد البيان، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٨/ ٨٦، والكلام منه.
(٣) التيسير ص٢٠٠، والنشر ٢/ ٣٧٣. وقرأ عاصم وحمزة ويعقوب وخلف: «لا يُرى إلا مساكنُهم».
(٤) المحتسب ٢/ ٢٦٥، والبحر المحيط ٨/ ٦٥.

كأنها جمل وَهْمٌ[1] وما بقيت إلا النحيزةُ والألواحُ والعصبُ[2]

وقول الآخر وعزاه ابن جنِّي لذي الرمة أيضًا:

بَرَى النحزُ والأجرالُ ما في غروضها وما بقيت إلا الضلوع الجراشع[3]

وبعضهم يُجيزه مطلقًا، وتمامُ الكلام فيه في محلِّه.

وقرأ عيسى الهمداني: «لا يُرى» بضمِّ الياء التحتية، «إلا مسكنُهم» بالتوحيد والرفع، ورُوي هذا عن الأعمش ونصر بن عاصم، وقرئ: «لا تَرى» بتاء فوقية مفتوحة «إلا مسكنَهم» مفردًا منصوبًا[4]، وهو الواحد الذي أُريد به الجمع، أو مصدر حُذف مضافه، أي: آثارَ سكونهم.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِي ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٢٥﴾ أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب «السحاب»، وأبو الشيخ في «العظمة»، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: (فَلَمَّا رَأَوْهُ) الآية: أول ما عرفوا أنه عذاب رأوا[5] ما كان خارجًا من رحالهم ومواشيهم يطير بين السماء والأرض مثلَ الريش، فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابَهم، فجاءت الريح ففتحت أبوابَهم ومالت عليهم بالرمل، فكانوا تحت الرمل سبعَ ليال وثمانيةَ أيام حسومًا، لهم أنينٌ، فأمر اللهُ تعالى الريحَ فكشفَتْ عنهم الرملَ وطرحتهم في البحر، فهو قوله تعالى: (فَأَصْبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ)[6].

وروي أنَّ أول من أبصر العذاب امرأةٌ منهم رأت ريحًا فيها كشهب النار. ورُوي أن هودًا عليه السلام لما أحسَّ بالريح خطَّ على نفسه وعلى المؤمنين خطًّا إلى جنب عين تنبع.

---

(١) في الأصل و(م) والبحر ٨/ ٦٥ (والكلام منه): كأنه جمل هم، والمثبت من الديوان.

(٢) ديوان ذي الرمة ١/ ٤٣، قال الشارح: الجمل الوَهْم: الضخم. والنحيزة: الطبيعة، وألواحها: عظامها.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٦٦، وهو في ديوان ذي الرمة ٢/ ١٢٩٦ برواية: طوى النحز والأجراز...، قال الشارح: النحز: ضرب الأعقاب والاستحثاث في السير، والجراشع: المنتفخ الجَنْبَيْن.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٦٥.

(٥) في (م) والأصل: ما رأوا، والمثبت من المصادر.

(٦) الدر المنثور ٦/ ٤٣، والعظمة (٨٣٩).

وعن ابن عباس: أنه عليه السلام اعتزل ومن معه في حظيرةٍ ما يُصيبهم من الريح إلا ما يلين به الجلود وتلذُّه الأنفس، وإنها لتمرُّ من عاد بالظعن بين السماء والأرض وتدمغهم بالحجارة. وكانت ـ كما أخرج ابنُ أبي شيبة وابن جرير عن عمرو بن ميمون ـ تجيء بالرجل الغائب[1]. ومرَّ في سورة الأعراف مما يتعلَّق بهم ما مرَّ، فارجع إليه[2] إنْ أردته.

ولما أصابهم من الريح ما أصابهم كان ﷺ يدعو إذا عصفَت الريح، أخرج مسلمٌ والترمذي والنسائي وابن ماجه وعبد بن حُميد عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا عصفت الريحُ قال: «اللهم إني أسألُكَ خيرَها وخيرَ ما فيها وخيرَ ما أُرسلت به، وأعوذُ بك من شرِّها وشرِّ ما فيها وشرِّ ما أُرسلَتْ به»، فإذا أَخْيلَت السماء تغيَّر لونُه ﷺ وخرجَ ودخل وأَقبلَ وأدبرَ، فإذا مطرت سُرِّي عنه، فسألته، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا أدري لعلَّه كما قال قومُ عاد: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾»[3].

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ﴾ أي: قررنا عادًا وأقدرناهم، و«ما» في قوله تعالى: ﴿فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ موصولة أو موصوفة، و«إن» نافية، أي: في الذي ـ أو في شيء ـ ما مكنَّاكم فيه من السعة والبسطة وطول الأعمار وسائر مبادي التصرفات كما في قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ٦] ولم يكن النفي بلفظ «ما» كراهةً لتكرير اللفظ وإن اختلف المعنى، ولذا قال مَن ذهب إلى أنَّ أصلَ مهما ماما على أنَّ ما الشرطية مكرَّرة للتأكيد: قلبت الألف الأُولى هاء فرارًا من كراهة التكرار. وعابوا على المتنبي قوله:

لعمرك ما ما بانَ منك لضاربٍ بأقتلَ مما بانَ منكَ لعائبِ[4]

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٤، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٥١، وتفسير الطبري ٢١/ ١٥٧.

(٢) في (م): إليهم.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٤٣، وصحيح مسلم (٨٩٩)، وسنن الترمذي (٣٤٤٩)، وسنن النسائي (١٠٧١٠)، وسنن ابن ماجه (٣٨٩١) واللفظ لمسلم. وأخرجه البخاري (٤٨٢٩) بنحوه. وقوله: أخيلت السماء: تهيأت للمطر. القاموس (خيل).

(٤) ديوان المتنبي ١/ ٢٨٥، وفيه: يرى أنَّ، بدل: لعمرك.

أي: ما الذي بان.. إلخ، يريد: لسانه لا يتقاعد عن سِنانه؛ هذا للعائب وذلك للضارب، وكان يسعه أن يقول: إنْ ما بان، وإدخال الباء للنفي لا للعمل، على أنّ إعمال «إنْ» قد جاء عن المبرِّد.

وقيل: «إنْ» شرطية محذوفةُ الجواب، والتقدير: إنْ مكنَّاكم فيه طغيتم.

وقيل: إنها صلة بعد «ما» الموصولة تشبيهًا بـ «ما» النافية و«ما» التوقيتية، فهي في الآية مثلها في قوله:

يُــرَجِّــي الــمــرءُ مــا إن لا يــراه وتَــعــرضُ دون أدنــاه الــخــطــوبُ[١]

أي: مكنَّاهم في مثل الذي مكنَّاكم فيه. وكونها نافيةً هو الوجه؛ لأن القرآنَ العظيم يدلُّ عليه في مواضع، وهو أبلغُ في التوبيخ وأدخلُ في الحثّ على الاعتبار.

﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَـٰرًا وَأَفْـِٔدَةً﴾ ليستعملوها فيما خُلقت له ويعرفوا بكلٍّ منها ما نيطتْ به معرفتُه من فنون النِّعم، ويستدلُّوا بها على شؤون مُنعمها عز وجلٍ ويُداوموا على شُكره جلَّ شأنه ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ﴾ حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواعظ الرسل ﴿وَلَآ أَبْصَـٰرُهُمْ﴾ حيث لم يجتلوا بها الآيات التكوينية المرسومة في صحائف العالم ﴿وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم﴾ حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى ﴿مِّن شَىْءٍ﴾ أي: شيئًا من الإغناء، و«من» مَزيدة للتوكيد، والتنوين للتقليل.

وجوّز أن تكون تبعيضية، أي: ما أغنى بعضَ الإغناء، وهو القليل. و«ما» في «ما أغنى» نافية، وجوّز كونها استفهامية. وتعقَّبه أبو حيَّان بأنه يلزم عليه زيادة «من» في الواجب[٢]، وهو لا يجوز على الصحيح. ورُدَّ بأنهم قالوا: تُزاد في غير الموجب، وفسَّروه بالنفي والنهي والاستفهام.

---

(١) نوادر أبي زيد ص٦٠، ونسبه لجابر بن رَألان الطائي الجاهلي، والصاهل والشاحج ص٢٥٤، والخزانة ٨/ ٤٤٠.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٦٥.

وإفرادُ السمع في النظم الجليل وجمعُ غيره لاتّحاد المُدرك به، وهو الأصوات، وتعدد مدركات غيره، أو لأنه في الأصل مصدر، وأيضًا مسموعهم من الرسل متَّحد.

﴿إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ ظرف متعلِّق بالنفي الصريح أو الضمني في قوله تعالى: «ما أغنى» وهو ظرفٌ أُريد به التعليل كنايةً لاستواء مؤدَّى الظرف، والتعليل في قولك: ضربته لإساءته، وضربته إذ أساء، لأنك إنما ضربته في ذلك الوقت لوجود الإساءة فيه، وهذا مما غُلِّب في «إذ» و«حيث» من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيهما الوضعية.

﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٢٦﴾﴾ من العذاب الذي كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأعراف: ٧٠].

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم﴾ يا أهل مكة ﴿مِّنَ الْقُرَىٰ﴾ كحِجْر ثمود وقرى قوم صالح، والكلام بتقدير مضاف، أو تجوّز بالقُرى عن أهلها؛ لقوله تعالى: ﴿وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ﴾ أي: كرَّرناها ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾﴾ وأمر «ما» سهل، والترجِّي مصروفٌ لغيره تعالى، أو «لعل» للتعليل، أي: لكي يرجعوا عمَّا هم فيه من الكفر والمعاصي إلى الإيمان والطاعة.

﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ﴾ فهلا منعهم من الهلاك الذي وقعوا فيه ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا﴾ أي: آلهتهم الذين اتخذوهم. ﴿مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾ والضمير الذي قدَّرناه عائدًا هو المفعول الأول لـ «اتخذوا»، و«آلهة» هو المفعول الثاني، و«قربانًا» بمعنى متقرَّبًا بها حال، أي: اتخذوهم آلهةً من دون الله حال كونها مُتقرَّبًا بها إلى الله عز وجل حيث كانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣] و﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] وفي الكلام تهكُّم بهم.

وأجاز الحوفي كون «قربانًا» مفعولًا من أجله، وأجاز هو أيضًا وابن عطية ومكيّ وأبو البقاء كونه المفعول الثاني لـ «اتخذوا»[1] وجعل «آلهة» بدلًا منه، وقال

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٠٣، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٦٩، والإملاء ٤/ ٣٢٣.

في «الكشاف»: لا يصح ذلك لفساد المعنى[١]. ونُقل عنه في بيانه أنه لا يصح أن يقال: تقرَّبوا بها من دون الله، لأنَّ الله تعالى لا يُتقرَّب به، وأراد كما في «الكشف» أنه إذا جعل مفعولًا ثانيًا يكون المعنى: فلولا نصرهم الذين اتَّخذوهم قربانًا بدل الله تعالى، أو متجاوزين عن أخذه تعالى قربانًا إليهم، وهو معنى فاسد.

واعتُرض عليه بجعل «دون» بمعنى قُدَّام، كما قيل به في قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] وبأنه قد قيل: إن قربانًا مفعول له، فهو غير مختصّ بالمتقرَّب به، وجاز أن يُطلق على المتقرَّب إليه، وحينئذ يلتئم الكلام.

وأُجيب عن الأول بأنه غير قادح لأنه مع نزارة استعمال «دون» بمعنى قُدَّام لا يصلح ظرف الاتّخاذ[٢] لأنه ليس بين يدي الله تعالى، وإنما التقرُّب بين يديه تعالى ولأجله سبحانه، واتّخاذهم قربانًا ليس التقرب به، لأن معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدي الله عز وجل ويُقرِّبوهم إليه سبحانه، فزمان الاتِّخاذ ليس زمانَ التقرب البتة، وحينئذ إن كان مستقرًّا حالًا لَزِمَ ما لَزِمَ في الأول. ولا يجوز أن يكونَ معمول «قربانًا» لأنه اسمٌ جامدٌ بمعنى ما يُتقرَّب به فلا يصلح عاملًا كالقارورة وإن كان فيها معنى القرار، وفيه نظر.

وأُجيب عن الثاني بأن الزمخشري بعد أن فسَّر القربان بما يتقرَّب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله تعالى بعد: (بَلْ ضَلُّوا۟) إلخ ينادي على فساد ذلك أرفعَ النداء.

وقال بعضهم في امتناع كون «قربانًا» مفعولًا ثانيًا و«آلهة» بدلًا منه: إن البدل وإن كان هو المقصودَ لكن لا بدَّ في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه، ولا صحةَ لقولهم: اتخذوهم من دون الله قُربانًا، أي: ما يُتقرَّب به، لأن الله تعالى لا يُتقرَّب به، بل يُتقرَّب إليه، فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانًا مُتجاوزين الله تعالى في ذلك. وجنح بعضُهم إلى أنه يصحُّ أن يقال: الله تعالى يُتقرَّب به، أي: برضاه تعالى والتوسل به جلَّ وعلا.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٢٦.

(٢) كذا في الأصل و(م)، وجاء في حاشية الشهاب ٨/ ٣٦: لا يصلح ظرفاً للاتخاذ. وهو الأنسب بالسياق.

وقال الطيبي: إن الزمخشري لم يُرد بفساد المعنى إلا خلافَ المعنى المقصود، إذ لم يكن قصدُهم في اتِّخاذهم الأصنام آلهةً على زعمهم إلا أن يتقرَّبوا بها إلى الله تعالى كما نطقَتْ به الآياتُ، فتأمَّل.

وقرئ: «قُرُبانًا» بضمِّ الراء[1].

﴿بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ﴾ أي: غابوا عنهم، وفيه تهكُّم بهم أيضًا كأنَّ عدمَ نصرهم لغيبتهم، أو ضاعوا عنهم، أي: ظهر ضياعُهم عنهم بالكُلِّيَّة، وقد امتنع نصرُهم الذي كانوا يؤمِّلونه امتناعَ نصر الغائب عن المنصور.

﴿وَذَلِكَ﴾ أي: ضلال آلهتهم عنهم ﴿إِفْكُهُمْ﴾ أي: أَثَرُ إفكهم، أي: صرفِهم عن الحقِّ واتخاذِهم إياها آلهة، ونتيجةُ شِرْكهم ﴿وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٨﴾﴾ أي: وأَثَرُ افترائهم وكذبهم على الله تعالى، أو أَثَرُ ما كانوا يفترونه على الله عز وجل. وقيل: «ذلك» إشارة إلى اتِّخاذ الأصنام آلهةً، أي: ذلك الاتخاذ الذي أثره ضلال آلهتهم عنهم كذبُهم وافتراؤهم، أو: والذي كانوا يفترونه، وليس بذاك وإن لم يُحوج إلى تقدير مضاف.

وقرأ ابن عباس في رواية: «أَفْكُهم» بفتح الهمزة[2]، والإِفْك والأَفْك مصدران كالحِذْر والحَذَر.

وقرأ ابن الزبير والصباح بن العلاء الأنصاري وأبو عياض وعكرمة وحنظلة بن النعمان بن مرة ومجاهد، وهي رواية عن ابن عباس أيضًا: «أَفَكَهم» بثلاث فتحات[3]، على أن أَفَكَ فعلٌ ماضٍ، وحينئذ الإشارة إلى الاتِّخاذ، أي: ذلك الاتِّخاذ صَرَفَهم عن الحقِّ، «وما كانوا» قيل: عطف على «ذلك»، أو على الضمير المستتر، وحَسُنَ للفصل، أو هو مبتدأ والخبر محذوفٌ، أي: كذلك، والجملة حينئذ معطوفةٌ على الجملة قبلها.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٢٦، وتفسير القرطبي ١٩/ ٢١٩.

(٢) وفتح الفاء أيضًا، ذكرها ابن جني في المحتسب ٢/ ٢٦٨.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٣٩، والمحتسب ٢/ ٢٦٧، والبحر ٨/ ٦٦.

وأبو عياض وعكرمة أيضًا كذلك إلا أنهما شدَّدا الفاء للتكثير. وابن الزبير أيضًا وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه: «آفَكهم» بالمدِّ[١]، فاحتمل أن يكون فاعَلَ فالهمزة أصلية، وأن يكون أَفْعَلَ والهمزة للتعدية، أي: جَعَلهم يأفكون؛ وجوّز أن تكون للوجدان كأَحْمَدْتُه، وأن يكون أَفْعَلَ بمعنى فَعَلَ. وحكى في «البحر» أنه قُرِئ: «أَفَكُهم» بفتح الهمزة والفاء وضمِّ الكاف، وهي لغة في الإفك[٢].

وقرأ ابن عباس فيما روى قطرب وأبو الفضل الرازي: «آفِكُهم» اسم فاعل من أَفَكَ[٣]، أي: وذلك الاتخاذ صارفُهم عن الحق.

وقرئ: «وذلك إفكٌ مما كانوا يفترون»[٤] والمعنى: ذلك بعضُ ما يفترون من الإفك، أي: بعض أكاذيبهم المفتريات، فالإفك بمعنى الاختلاق، فلا تغفل.

﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي: أَمَلْناهم إليك ووجَّهناهم لك، والنفر على المشهور ما بين الثلاثة والعشرة من الرجال، لأنه من النفير، والرجال هم الذين إذا حزبهم أمرٌ نفروا لكفايته، والحقّ أن هذا باعتبار الأغلب، فإنه يُطلق على ما فوق العشرة في الفصيح، وقد ذكر ذلك جمعٌ من أهل اللغة، وفي «المجمل»: الرَّهْط والنفر يستعمل إلى الأربعين[٥]، وفي كلام الشعبي: حدَّثني بضعة عشر نفرًا، وسيأتي إن شاء الله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة، ولا يختصُّ بالرجال، والأخذ من النفير لا يدلُّ على الاختصاص بهم، بل ولا بالناس لإطلاقه على الجنِّ هنا.

والجارُّ والمجرور صفة «نفرًا»، وقوله تعالى: ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ حال مقدَّرة منه لتخصُّصه بالصفة، أو صفةٌ له أُخرى، وضمير الجمع لأنه اسم جمع، فهو في

---

(١) القراءات الشاذة ص١٣٩، والمحتسب ٢/ ٢٦٧، وتفسير القرطبي ١٩/ ٢١٩.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٦٦.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٦٨، والبحر ٨/ ٦٦.

(٤) الكشاف ٣/ ٥٢٦.

(٥) الذي في مجمل اللغة لابن فارس ٢/ ٤٠٢ (رهط): الرهط: العصابة دون العشرة، ويقال: بل إلى الأربعين. وفي ٣/ ٨٧٨ (نفر): النفر: عدة رجال من ثلاثة إلى العشرة.

المعنى جمع، ولذا قُرئ: «صرَّفنا» بالتشديد للتكثير[١]، و«إذ» معمولة لمقدَّر لا عطف على «أخا عاد» [الآية: ٢١] أي: واذكر لقومك وقتَ صرفنا إليك نفرًا من الجنِّ مقدَّرًا استماعهم القرآن، لعلهم يتنبَّهون لجهلهم وغلطهم وقبح ما هم عليه من الكُفر بالقرآن والإعراض عنه حيث إنهم كفروا به وجهلوا أنه من عند الله تعالى وهم أهلُ اللسان الذي نزل به ومن جنس الرسول الذي جاء به، وأولئك استمعوه وعلموا أنه من عنده تعالى وآمنوا به وليسوا من أهل لسانه، ولا من جنس رسوله. ففي ذكر هذه القصة توبيخٌ لكفار قريش والعرب، ووقوعها إثرَ قصة هود وقومه وإهلاكِ من أهلك من أهل القُرى لأنَّ أولئك كانوا ذوي شدَّة وقوَّة كما حُكي عنهم في غيرِ آية، والجنُّ تُوصَف بذلك أيضًا كما قال تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل: ٣٩] ووصفُهم بذلك معروفٌ بين العرب، فناسبت ما قبلها لذلك، مع ما قيل إن قصةَ عاد مُتضمِّنة ذكرَ الريح، وهذه متضمِّنةٌ ذكرَ الجنِّ، وكلاهما من العالَم الذي لا يُشاهد، وسيأتي الكلام في حقيقتهم.

﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾ أي: القرآن عند تلاوته، وهو الظاهرُ وإن كان فيه تجوّز، وقيل: الرسول ﷺ عند تلاوته له ففيه التفات ﴿قَالُوٓا۟﴾ أي: قال بعضُهم لبعض: ﴿أَنصِتُوا۟ۖ﴾ اسكتوا لنسمعه، وفيه تأدُّب مع العلم وكيف يُتعلَّم ﴿فَلَمَّا قُضِىَ﴾ أتمَّ وفُرغ عن تلاوته.

وقرأ أبو مِجلز وحُبيب بن عبد الله: «قَضَى» بالبناء للفاعل[٢]، وهو ضميرُ الرسول ﷺ، وأيِّد بذلك عَوْدُ ضمير «حضروه» إليه عليه الصلاة والسلام.

﴿وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ مقدِّرين إنذارهم عند وصولهم إليهم، قيل: إنهم تفرَّقوا في البلاد فأنذروا مَنْ رأَوْه من الجنِّ، وكان هؤلاء كما جاء في عدَّة روايات من جِنِّ نَصِيبين، وهي من ديار بكر قريبة من الشام، وقيل: من نينوى، وهي أيضًا من ديار بكر لكنها قريبة من المَوْصل، وذكر أنهم كانوا من الشيصبان وهم أكثرُ

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٦٧.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٠٥، وتفسير القرطبي ١٩/ ٢٢٨، والبحر المحيط ٨/ ٦٧.

الجنِّ عددًا، وعامَّة جنود إبليس منهم، وكان الحضور بوادي نخلة على نحو ليلة من مكة المكرمة، فقد أخرج أحمد وعبد بن حُميد والشيخان والترمذي والنسائي وجماعة عن ابن عباس قال: انطلق النبيُّ ﷺ في طائفة من أصحابه إلى سوق عُكاظ وقد حِيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأُرسلت عليهم الشُّهب، فرجَعت الشياطين إلى قومهم، فقالوا: ما لكم؟ فقالوا: حِيل بيننا وبين خبر السماء، وأُرسلت علينا الشُّهب. قالوا: ما حالَ بينكم وبين خبر السماء إلا شيءٌ حدثَ، فاضربوا مشارقَ الأرضِ ومغاربَها فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء. فانصرف أولئك الذين توجَّهوا نحو تِهامة إلى النبيِّ ﷺ وهو وأصحابه بنخلة عامِدين إلى سوق عُكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يُصلِّي بأصحابه صلاةَ الفجر، فلما سَمِعوا القرآنَ استمعوا له فقالوا: هذا واللهِ الذي حال بينكم وبين خبرِ السماء، فهناك حين رجَعوا إلى قومهم[(١)]. وفي رواية ابن المنذر عن عبد الملك: أنهم لما حضروه قالوا: أَنْصِتوا، فلما قضى وفرغ ﷺ من صلاةِ الصبح ولَّوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن: ١][(٢)].

وفي «الصحيحين» عن مسروق عن ابن مسعود أنه آذَنَتْه ﷺ بهم شجرة[(٣)].

وكانوا على ما رُوي عن ابن عباس سبعةً، وكذا قال زِرّ، وذكر منهم: زوبعة.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنهم كانوا سبعة؛ ثلاثة من أهل حران، وأربعة من نَصيبين، وكانت أسماؤهم حسى ومسى وشاصر وماصر والأردوانيان وسرق والأحقم[(٤)]، بميم آخره. وفي رواية عن كعب: الأحقب، بالباء[(٥)]. وذكر

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٢٧٠، ومسند أحمد (٢٢٧١)، وصحيح البخاري (٧٧٣)، وصحيح مسلم (٤٤٩)، وسنن الترمذي (٣٣٢٣)، وسنن النسائي الكبرى (١١٥٦٠).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٧٠.

(٣) صحيح البخاري (٣٨٥٩)، وصحيح مسلم (٤٥٠) (١٥٣).

(٤) الدر المنثور ٦/ ٤٥.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٤٥، وعزاه للواقدي وأبي نعيم.

صاحب «الروض» بدل حسى ومسى: منشى وناشى[١].

وأخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في هؤلاء النفر: كانوا تسعةَ نفر[٢] من أهل نَصيبين، فجعلهم رسولُ الله ﷺ رُسلًا إلى قومهم[٣].

والخبر السابق يدلُّ على أنه ﷺ كان حين حضر الجنَّ مع طائفة من أصحابه. وأخرج عبد بن حُميد وأحمد ومسلم والترمذي وأبو داود عن علقمة قال: قلت لابن مسعود: هل صحب النبيَّ ﷺ ليلةَ الجنّ منكم أحدٌ؟ قال: ما صَحِبه منَّا أحدٌ، ولكنَّا كنَّا مع رسول الله ﷺ ذاتَ ليلة ففقدناه فالتمسناه في الأودية والشِّعاب، فقلنا: استُطِير، أو: اغتِيل، فبتنا بشرٍّ ليلة باتَ بها قومٌ، فلما أصبحنا إذا هو جاء من قِبَل حِراء فأخبرناه، فقال: «أتاني داعي الجنّ، فأَتيتهم فقرأتُ عليهم القرآنَ» فانطلقَ بنا فأرانا آثارَهم وآثارَ نيرانهم[٤]. فهذا يدلُّ على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن معه أحدٌ من أصحابه ولم يَشْعُرْ به أحدٌ منهم.

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال: قمتُ مع رسول الله ﷺ ليلةَ الجنّ، وأخذتُ إدواةً ولا أَحْسِبها إلا ماءً، حتى إذا كنَّا بأعلى مكة رأيتُ أَسودةً مجتمعة، قال: فخطَّ لي رسولُ الله ﷺ، ثم قال: «قُمْ هاهنا حتى آتيك» ومضى رسولُ الله ﷺ، فرأيتُهم يتثوَّرون إليه، فَسَمَر معهم ليلًا طويلًا حتى جاءني مع الفجر، فقال لي: «هل معك من وضوء»؟ قلت: نعم، ففتحت الإداوة، فإذا هو نبيذ، فقلت: ما كنت أَحْسِبها إلا ماءً فإذا هو نبيذٌ، فقال رسول الله ﷺ: «تَمْرةٌ[٥] طيِّبةٌ وماءٌ طهور» فتوضَّأ منها، ثم قام يُصلِّي، فأدركه شخصان منهم فصفَّهما خلفه، ثم صلَّى بنا،

---

(١) الروض الأنف ٢/ ١٨٠، والتعريف والإعلام ص١٥٦-١٥٧، وينظر تفسير القرطبي ١٩/ ٢٢٤. هذا وقد اختلفت رسوم بعض أسمائهم في المصادر.

(٢) في الأصل و(م) والدر المنثور ٦/ ٤٤ (والكلام منه): تسعة عشر، والمثبت من المصادر.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٤٤، وتفسير الطبري ٢١/ ١٦٥، ومعجم الطبراني الكبير ١١/ ١١٦٦٠.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٤٤، ومسند أحمد (٤١٤٩)، وصحيح مسلم (٤٥٠)، وسنن الترمذي (٣٢٥٨)، وهو عند أبي داود (٨٥) مختصراً.

(٥) في الأصل و(م): ثمرة، والمثبت من المصادر.

فقلت: مَنْ هؤلاء يا رسولَ الله؟ قال: «جنُّ نَصِيبين»[١]. فهذا يدلُّ على خلافِ ما تقدَّم، والجمع بتعدُّد واقعة الجنّ، وقد أخرج الطبراني في «الأوسط» وابن مردويه عن الحِبر أنه قال: صُرفت الجنُّ إلى رسول الله ﷺ مرَّتين[٢].

وذكر الخَفاجي أنه قد دلَّت الأحاديثُ على أنَّ وِفادة الجنِّ كانت ستَّ مرَّات[٣]. ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفي غير ذلك؛ فقد أخرج أبو نُعيم والواقدي عن كعب الأحبار قال: انصرف النفر التسعة من أهل نَصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلان وفلان والأردوانيان والأحقب جاؤوا قومَهم مُنذِرين فخرجوا بعدُ وافدين إلى رسول الله ﷺ وهم ثلاث مئة فانتهوا إلى الحَجُون، فجاء الأحقبُ فسلَّم على رسول الله ﷺ فقال: إنَّ قومَنا حضروا الحَجُون يلقونك، فواعدَه رسول الله ﷺ لساعة من الليل بالحجون[٤].

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال في الآية: هم اثنا عشر ألفاً من جزيرة الموصل[٥]. وفي «الكشاف» حكاية هذا العدد أيضاً، وأن السورة التي قرأها ﷺ عليهم: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١][٦].

ونقل في «البحر» عن ابن عمر وجابر بن عبد الله ﵃ أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورةَ الرحمن، فكان إذا قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ قالوا: لا بشيء من آياتِ ربِّنا نُكذِّب، ربَّنا لك الحمد[٧].

---

(١) مسند أحمد (٤٣٨١)، وفي إسناده: أبو زيد مولى عمرو بن حُريث المخزومي، وهو مجهول. وقال الإمام النووي في شرح مسلم ٤/ ١٦٩: حديث النبيذ ضعيف باتفاق المحدِّثين.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٤٤، والأوسط (٦).

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٢٥٥.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٤٥، ودلائل النبوة لأبي نعيم (٢٦١)، وأخرجه أبو نعيم من طريق الواقدي، والواقدي متروك. وورد في الدر: والأردواينان، وفي الدلائل: والأرديبان، بدل: والأردوانيان. والحجون: جبل بأعلى مكة عنده مدافن أهلها. معجم البلدان ٢/ ٢٢٥.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٤٥، وتفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٢٩٦.

(٦) الكشاف ٣/ ٥٢٧.

(٧) البحر المحيط ٨/ ٦٧.

وأخرج أبو نُعيم في «الدلائل» والواقدي عن أبي جعفر[1] قال: قَدِمَ على رسولِ الله ﷺ الجنُّ في ربيع الأول سنةَ إحدى عَشْرة من النبوَّة. وفي معناه ما قيل: كانت القصةُ قبلَ الهجرة بثلاث سنين بناءً على ما صحَّ عن ابن عباس أنه ﷺ مكث بمكة يُوحَى إليه ثلاثَ عشرةَ سنة، وفي المسألة خلافٌ، والمشهور ما ذُكر.

وقيل: كان استماعُ الجنِّ في ابتداءِ الإيحاء.

﴿قَالُوا﴾ أي: عند رجوعهم إلى قومهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا﴾ جليلَ الشأن ﴿أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ ذكروه دون عيسى عليهما السلام لأنه متفقٌ عليه عند أهل الكتابين، ولأن الكتابَ المُنزل عليه أجلُّ الكتب قبلَ القرآن، وكان عيسى عليه السلام مأمورًا بالعمل بمعظم ما فيه أو بكلِّه. وقال عطاء: لأنهم كانوا على اليهودية، ويحتاجُ إلى نَقْل صحيح.

وعن ابن عباس أن الجنَّ لم تكن سمعَتْ بأمرِ عيسى عليه السلام، فلذا قالوا ذلك، وفيه بُعدٌ، فإن اشتهار أمرِ عيسى عليه السلام وانتشارَ أمرِ دينه أظهرُ من أن يخفى لاسيما على الجنّ. ومن هنا قال أبو حيان: إنَّ هذا لا يصحُّ عن ابن عباس[2].

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من التوراة، أو جميع الكتب الإلهية السابقة ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ من العقائد الصحيحة ﴿وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾﴾ من الأحكام الفرعية أو ما يعمُّها وغيرها من العقائد على أنه من ذكر العامِّ بعد الخاصّ.

﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ أرادوا به ما سمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعدما وصفوه بالهداية إلى الحقِّ والطريق المستقيم لِتلازمهما، وفي الجمع بينهما ترغيبٌ لهم في الإجابة أيّ ترغيب. وجوّز أن يكون أرادوا به الرسولَ ﷺ.

---

(١) كذا في الأصل و(م) والدر المنثور ٦/ ٤٥ (وعنه نقل المصنف): عن أبي جعفر، وفي دلائل النبوة (٢٦٠): إسحاق بن عبد الله بن جعفر.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٦٨.

﴿وَءَامِنُوا بِهِۦ﴾ أي: بداعي الله تعالى، أو بالله عز وجل ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ أي: بعض ذنوبكم، قيل: وهو ما كان خالص حقِّه عز وجل، فإنَّ حقوقَ العباد لا تُغفر بالإيمان. وتعقَّبه ابن المُنَيِّر[1] بأن الحربيَّ إذا نَهَبَ الأموالَ وسفكَ الدماء، ثم حَسُنَ إسلامُه جَبَّ إسلامُه إثمَ ما تقدَّم بلا إشكال، ثم قال: ويقال: إنه لم يَرِدْ وعدُ المغفرة للكافرين على تقدير الإيمان في كتاب الله تعالى إلا مُبعَّضة، وهذا منه، فإن لم يكن لاطّراده كذلك سرّ فما هو إلا أن مقام الكافرين قبضٌ لا بَسْطٌ، فلذلك لم يُبْسَطْ رجاؤه في مغفرة جملة الذنوب، وقد ورد في حقِّ المؤمنين كثيرًا. وردَّه صاحبُ «الإنصاف»[2] بأن مقامَ ترغيب الكافر في الإسلام بسطٌ لا قبض، وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون قولًا ليِّنًا، وقد قال تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وهي غير مُبعَّضة، و«ما» للعموم لاسيما وقد وقعت في الشرط.

وقال بعض أَجِلَّة المحققين: إنَّ الحربيَّ وإن كان إذا أسلم لا تبقى عليه تَبِعةٌ أصلًا، لكنَّ الذميَّ إذا أسلم تبقى عليه حقوقُ الآدميين، والقوم - كما نُقل عن عطاء - كانوا يهودًا فتبقى عليهم تَبِعاتُهم فيما بينهم إذا أسلموا جميعًا من غير حرب، فلما كان الخطاب معهم جيء بما يدلُّ على التبعيض.

وقيل: جيء به لعدم علمِ الجن بعدُ بأن الإسلام يجبُّ إثمَ ما قبله مطلقًا. وفيه توقّف.

وقد يقال: أرادوا بالبعض الذنوبَ السالفة، ولو لم يقولوا ذلك لتَوهَّمَ المخاطَبون أنهم إن أجابوا داعيَ الله تعالى وآمنوا به يغفر لهم ما تقدَّم من ذنوبهم وما تأخَّر.

وقيل: «من» زائدة، أي: يغفر لكم ذنوبَكم.

---

(١) الانتصاف بحاشية الكشاف ٣/ ٥٢٧.

(٢) لعله الإنصاف لعلم الدين عبد الكريم بن علي العراقي، المتوفى سنة (٧٠٤هـ)، وقد جعله حَكَماً بين الكشاف والانتصاف. كشف الظنون ٢/ ١٤٧٧.

﴿وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ مُعَدٍّ للكفرة، وهذا ونحوه يدلُّ على أن الجن مُكلَّفون، ولم ينصّ هاهنا على ثوابهم إذا أطاعوا، وعمومات الآياتِ تدلُّ على الثواب. وعن ابن عباس: لهم ثوابٌ وعليهم عقاب، يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها. ولعلَّ الاقتصار هنا على ما ذكر لما فيه من التذكير بالذنوب، والمقامُ مقامُ الإنذار، فلذا لم يذكر فيه شيء من الثواب، وقيل: لا ثوابَ لمطيعيهم إلا النجاة من النار، فيقال لهم: كونوا ترابًا، فيكونون تراباً، وهذا مذهبُ ليث بن أبي سُليم وجماعة، ونُسِبَ إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، وقال النسفي في «التيسير»[1]: توقَّف أبو حنيفة في ثواب الجنِّ في الجنة ونعيمهم لأنه لا استحقاقَ للعبد على الله تعالى، ولم يَقُلْ بطريق الوعد في حقِّهم إلا المغفرة والإجارة من العذاب، وأما نعيمُ الجنة فموقوفٌ على الدليل.

وقال عمر بن عبد العزيز: إنَّ مؤمني الجِنِّ حول الجنة في رَبَض وليسوا فيها.

وقيل: يدخلون الجنة ويُلْهَمون التسبيحَ والذِّكر، فيصيبون من لذَّة ذلك ما يُصيبه بنو آدم من لذائذهم. قال النووي في «شرح صحيح مسلم»: والصحيحُ أنهم يدخلونها ويتنعَّمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما، وهذا مذهبُ الحسن البصري ومالك بن أنس والضحاك وابن أبي ليلى وغيرهم[2].

﴿وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ إيجاب للإجابة بطريق الترهيب إثر إيجابها بطريق الترغيب، وتحقيقٌ لكونهم منذَرين، وإظهار داعي الله من غير اكتفاء بأحد الضميرين بأن يقال: يُجبه، أو: يُجب داعيه، للمبالغة في الإيجاب بزيادة التقرير وتربية المَهابة وإدخال الروعة.

وتقييدُ الإعجاز بكونه في الأرض لتوسيع الدائرة، أي: فليس بمعجز له تعالى بالهرب وإن هرب كلَّ مَهْرب من أقطارها، أو دخل في أعماقها.

---

(١) هو كتاب التيسير في التفسير، لنجم الدين عمر بن محمد الحنفي، المتوفى سنة (٥٣٧هـ). كشف الظنون ١/ ٥١٩.

(٢) شرح صحيح مسلم ٤/ ١٦٩.

وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ﴾ بيانٌ لاستحالة نجاته بواسطة الغير إثْرَ بيان استحالة نجاته بنفسه، وجَمَعَ الأولياء باعتبار معنى «مَن» فيكون من باب مُقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحادِ على الآحاد، ويؤيِّد ذلك ما رُوي عن ابن عامر أنه قرأ: «وليس لهم» بضمير الجمع[1]، فإنه لـ «مَنْ» باعتبار معناها، وكذا الجمع في قوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ بذلك الاعتبار، أي: أولئك الموصوفون بعدم إجابة داعي الله ﴿فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٣٢﴾ أي: ظاهر كونُه ضلالًا بحيث لا يَخفى على أحدٍ، حيث أعرضوا عن إجابة مَن هذا شأنُه.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهمزة للإنكار، والواو على أحد القولين عطفٌ على مقدَّر دخله الاستفهام يستدعيه المقام، والرؤية قلبيةٌ، أي: ألم يتفكَّروا ولم يعلموا ﴿أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ﴾ أي: لم يَتعَبْ بذلك أصلًا، مِنْ عَيِيَ كفَعِلَ، بكسر العين، ويجوز فيه الإدغام بمعنى تعب كأعيى، وقال الكسائي: أعييتُ من التعب، وعييتُ من انقطاع الحيلة والعجز والتحيّر في الأمر؛ وأنشدوا:

عَيُّوا بأمرِهِمُ كما عَيَّتْ ببيضتِها الحمامَهْ[2]

أي: لم يَعْجِزْ عن خَلْقِهنَّ ولم يتحيَّر فيه، واختار بعضهم عدمَ الفرق.

وقرأ الحسن: «ولم يَعِيْ» بكسر العين وسكون الياء[3]، ووَجْهُه أنه في الماضي فتح عين الكلمة كما قالوا في بَقِيَ: بقَى بفتح القاف وألف بعدها، وهي لغةُ طيِّئ، ولمَّا بُني الماضي على فَعَل مفتوح العين بُني مضارعُه على يفعِل مكسورها، فجاء يَعْيِي، فلما دخل الجازم حذف الياء فبقي يَعِي بنقل حركة الياء إلى العين فسكِّنت الياء.

---

(١) ذكرها أبو حيان في البحر ٨/ ٦٨، وهي غير المشهورة عنه.

(٢) البيت لعبيد بن الأبرص كما في أدب الكاتب ص٦٧-٦٨، والصحاح (عيي)، وزهر الأكم ٢/ ١٩٠، وهو في ديوانه ص١٣٨، وروايته:

بَرِمَتْ بنو أسد كما بَرِمت ببيضتها الحمامه

ونسب لسلامة بن جندل، وهو في ديوانه ص٢٤٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣٩، والمحتسب ٢/ ٢٦٩.

وقوله تعالى: ﴿بِقَادِرٍ﴾ في حيِّز الرفع لأنه خبرُ «أنَّ» والباء زائدة فيه، وحَسَّنَ زيادتها كونُ ما قبلها في حيِّز النفي، وقد أجاز الزجَّاج[1]: ما ظننتُ أنَّ أحدًا بقائم، قياسًا على هذا. قال أبو حيان[2]: والصحيحُ قصرُ ذلك على السَّماع، فكأنه قيل هنا: أوليس اللهُ بقادر ﴿عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ولذلك أجيب عنه بقوله تعالى: ﴿بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ تقريرًا للقُدرة على وجه عامٍّ يكون كالبرهان على المقصود، ولذا قيل: إنَّ هذا مُشيرٌ إلى كبرى لصغرى سهلة الحصول، فكأنه قيل: إحياءُ الموتى شيء وكلّ شيء مقدورٌ له، فينتج أنَّ إحياءَ الموتى مقدورٌ له، ويلزمه أنه تعالى قادرٌ على أن يحيي الموتى.

وقرأ الجحدري وزيدُ بن عليٍّ وعمرو بن عُبيد وعيسى والأعرج بخلاف عنه ويعقوب: «يقدر»[3] بدل «بقادر» بصيغة المضارع الدالّ على الاستمرار، وهذه القراءة على ما قيل موافقةٌ أيضًا للرسم العثماني.

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ ظرفٌ عاملُه قولٌ مضمرٌ مقولُه قولُه تعالى: ﴿أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: ويقال: «يوم يعرض» إلخ، والظاهرُ أنَّ الجملة معترضة، وقيل: هي حال، والتقدير: وقد قيل، وفيه نظر، وقد مرَّ آنفًا الكلامُ في العرض بطوله، والإشارة إلى ما يُشاهدونه حين العرض مِن حيث هو مِنْ غير أن يخطرَ بالبال لفظٌ يدلُّ عليه فضلًا عن تذكيره وتأنيثه إذْ هو اللائق بتهويله وتفخيمه، وقيل: هي إلى العذاب بقرينة التصريح به بعدُ، وفيه تهكُّم بهم وتوبيخٌ لهم على استهزائهم بوعد الله تعالى ووعيده وقولِهم: «وما نحن بمعذَّبين».

﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ تصديقٌ بحقِّيَّته، وأكَّدوا بالقَسَم كأنهم يطمعون في الخَلاص بالاعتراف بحقِّيَّة ذلك كما في الدنيا وأنَّى لهم. وعن الحسن: إنهم ليعذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم، يعترفون أنه العَدْل.

---

(١) معاني القرآن ٤/ ٤٤٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٦٨.

(٣) قراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٥٥، والكلام من البحر المحيط ٨/ ٦٨.

﴿قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٣٤﴾ بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا، ومعنى الأمر الإهانة بهم، فهو تهكُّم وتوبيخٌ، وإلا لكان تحصيلًا للحاصل.

وقيل: هو أمرٌ تكويني؛ والمراد إيجابُ عذاب غير ما هم فيه. وليس بذاك.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ واقعةٌ في جواب شرط مقدَّر، أي: إذا كان عاقبةُ أمرِ الكفرة ما ذكر فاصبِرْ على ما يُصيبك من جهتهم، أو: إذا كان الأمر على ما تحقَّقْتَه من قُدرته تعالى الباهرة «فاصبر». وجوز غيرُ واحد كونَها عاطفةً لهذه الجملة على ما تقدَّم، والسببيةُ فيها ظاهرةٌ. واقتصر في «البحر»[1] على كونها لعطف هذه الجملة على أخبار الكفار في الآخرة، وقال: المعنى بينهما مرتبطٌ، كأنه قيل: هذه حالهم فلا تستعجِلْ أنت واصبر ولا تَخَفْ إلا الله عز وجل.

والعزمُ يُطلق على الجِدِّ والاجتهاد في الشيء وعلى الصبر عليه. و«من» بيانية كما في «فاجتنبوا الرجس من الأوثان» [الحج: ٣٠] والجارُّ والمجرور في موضع الحال من «الرسل» فيكون «أولوا العزم» صفةَ جميعهم، وإليه ذهب ابن زيد والجُبَّائي وجماعة، أي: «فاصبر كما صبر» الرسلُ المُجِدُّون المجتهدون في تبليغ الوحي، الذين لا يصرفُهم عنه صارف ولا يعطفهم عنه عاطفٌ، والصابرون على أمر الله تعالى فيما عَهِدَه سبحانه إليهم أو قضاه وقدَّره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها. وعن عطاء الخراساني والحسين[2] بن الفضل والكلبي ومقاتل وقتادة وأبي العالية وابن جريج ـ وإليه ذهب أكثرُ المفسِّرين ـ أن «مِنْ» للتبعيض، فـ «أولوا العزم» بعضُ الرسل عليهم السلام.

واختُلف في عِدتهم وتعيينهم على أقوال، فقال الحسين[2] بن الفضل: ثمانيةَ عشرَ، وهم المذكورون في سورة «الأنعام»، لأنه سبحانه قال بعد ذكرهم: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٦٨.

(٢) في الأصل و(م): الحسن، وهو تحريف.

وقيل: تسعة: نوحٌ عليه السلام صبر على أذى قومه طويلًا، وإبراهيم عليه السلام صبرَ على الإلقاء في النار، والذبيح عليه السلام صبر على ما أُريد به من الذبح، ويعقوب عليه السلام صبر على فَقْد ولده، ويوسفُ عليه السلام صبر على البئر والسجن، وأيوب عليه السلام صبر على البلاء، وموسى عليه السلام قال له قومه: «إنا لمدركون» فقال: ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢]، وداود عليه السلام بكى على خطيئته أربعين سنة، وعيسى عليه السلام لم يضع لَبِنة على لَبِنة، وقال: إنها - يعني الدنيا - مَعْبرةٌ، فاعبُروها ولا تعمُروها.

وقيل: سبعة: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى عليهم السلام.

وقيل: ستة، وهم الذين أُمروا بالقتال، هم نوح وهود وصالح وموسى وداود وسليمان، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس[١].

وعن مقاتل أنهم ستة، ولم يذكُر حديثَ الأمر بالقتال، وقال: هم نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب.

وأخرج ابن عساكر عن قتادة أنهم: نوح وهود وإبراهيم وشعيب وموسى عليهم السلام[٢]. وظاهره القولُ بأنهم خمسة، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حُميد وابن المنذر عنه أنهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى[٣]. وظاهره القولُ بأنهم أربعة، وهذا أصحُّ الأقوال.

وقول الجلال السيوطي: إنَّ أصحَّها القولُ بأنهم خمسة؛ هؤلاء الأربعة ونبيُّنا صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين[٤]. وأخرج ذلك ابنُ أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس[٥]، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله من أئمَّةِ أهل

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٥.
(٢) المصدر السابق.
(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢١٩.
(٤) الإتقان ٢/ ١١٠١.
(٥) الدر المنثور ٦/ ٤٥.

البيت ﵃[1]، ونَظَمهم بعضُ الأَجِلَّة فقال:

أولو العزم نوحٌ والخليلُ المُمَجَّد ومـوسى وعيسى والحبيبُ محمد

مبنيٌّ[2] على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسِّي نبيِّنا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسِّي به، ولم يُرِدْ أن أصحَّ الأقوالِ أن المرادَ بهم في الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم، إذ يلزم عليه أَمرُه عليه الصلاة والسلام أن يصبرَ كصبره نفسه، ولا يكاد يصحُّ ذلك، وعلى هذا قول أبي العالية فيما أخرجه عبدُ بن حُميد وأبو الشيخ والبيهقي في «شعب الإيمان» وابن عساكر عنه أنهم ثلاثةٌ: نوح وإبراهيم وهود ورسول الله ﷺ رابعٌ لهم[3]. ولعلَّ الأولى في الآية القولُ الأول وإنْ صار أولو العزم بعدُ مختصًّا بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الإطلاق لاشتهارهم بذلك كما في الأعلام الغالبة، فكأنه قيل: فاصبِرْ على الدعوة إلى الحقِّ ومُكابدة الشدائد مُطلقًا، كما صبر إخوانك الرُّسل قبلَك.

﴿وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ أي: لكفَّار مكة بالعذاب، أي: لا تَدْعُ بتعجيله فإنه على شَرَفِ النزول بهم ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ﴾ من العذاب ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓا﴾ في الدنيا ﴿إِلَّا سَاعَةً﴾ يسيرة ﴿مِّن نَّهَارٍ﴾ لِمَا يُشاهدون من شدَّة العذاب وطول مُدَّته.

وقرأ أُبيٌّ: «من النهار»[4].

وقوله تعالى: ﴿بَلَٰغٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا الذي وُعظتم به كفاية في الموعظة، أو تبليغ من الرسول، وجعل بعضهم الإشارة إلى القرآن أو ما ذكر من السورة، وأيّد تفسير «بلاغ» بتبليغ بقراءة أبي مجلز وأبي سراج الهُذَلي: «بَلِّغْ» بصيغة الأمر له ﷺ، وبقراءة أبي مِجْلز أيضًا في رواية: «بَلَّغ» بصيغة

---

(١) مجمع البيان ٢٦/٢٦.

(٢) قوله: مبني، هو خبر قوله: وقول الجلال السيوطي...، والبيت ذكره الشهاب في حاشيته ٨/ ٣٩.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٤٥، وشعب الإيمان (٩٧٠٦).

(٤) البحر المحيط ٨/ ٦٩.

الماضي من التفعيل[١]، واستظهر أبو حيان كونَ الإشارة إلى ما ذكر من المدة التي لبثوا فيها، كأنه قيل: تلك الساعة بلاغُهم كما قال تعالى: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: ١٩٧].

وقال أبو مجلز: «بلاغ» مبتدأ خبره قوله تعالى: «لهم» السابق فيوقَف على «ولا تستعجل» ويبتدأ بقوله تعالى: «لهم» وتكون الجملة التشبيهية معترضة بين المبتدأ والخبر؛ والمعنى: لهم انتهاء وبلوغ إلى وقت فينزل بهم العذاب؛ وهو ضعيف جدًّا لِمَا فيه من الفصل ومخالفة الظاهر، إذ الظاهر تعلُّق «لهم» بـ «تستعجل».

وقرأ الحسن وزيد بن عليٍّ وعيسى: «بلاغًا» بالنصب[٢]، بتقدير: بَلِّغ بلاغًا، أو بلّغنا بلاغًا، أو نحو ذلك.

وقرأ الحسن أيضًا: «بلاغٍ» بالجرِّ[٣] على أنه نعت لـ «نهار».

﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ الخارجون عن الاتعاظ أو عن الطاعة، وفي الآية من الوعيد والإنذار ما فيها.

وقرأ ابن مُحيصن فيما حكى عنه ابن خالويه[٤]: «يَهلِكُ» بفتح الياء وكسر اللام، وعنه أيضًا: «يَهْلَكُ» بفتح الياء واللام، وماضيه: هَلِكَ، بكسر اللام، وهي لغة، وقال أبو الفتح: هي مرغوب عنها[٥].

وقرأ زيد بن ثابت: «نُهْلِكُ» بنون العظمة من الإهلاك «القومَ الفاسقين» بالنصب[٦].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤٠، والمحتسب ٢/ ٢٦٨، والبحر المحيط ٨/ ٦٩.
(٢) المحتسب ٢/ ٢٦٨، والبحر المحيط ٨/ ٦٩.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٦٩.
(٤) في القراءات الشاذة ص١٤٠، والقراءة أيضاً في المحتسب ٢/ ٢٦٨، والبحر المحيط ٨/ ٦٩.
(٥) المحتسب ٢/ ٢٦٨، والبحر المحيط ٨/ ٦٩.
(٦) الكشاف ٣/ ٥٢٨، وتفسير أبي السعود ٨/ ٩٠.

وهذه الآية ـ أعني قوله تعالى: «كأنهم» إلى الآخر ـ جاء في بعض الآثار ما يُشعر بأن لها خاصيَّةً من بين آي هذه السورة، أخرج الطبراني في «الدعاء» عن أنس عن النبي ﷺ قال: «إذا طلبتَ حاجةً وأَحببتَ أن تنجَح، فقل: لا إله إلا الله وحدَه لا شريكَ له العليُّ العظيم، لا إله إلا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم، بسم الله الذي لا إله إلا هو الحيُّ الحليم، سبحان الله ربِّ العرش العظيم، الحمد لله ربِّ العالمين ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] اللهم إني أسألك مُوجبات رحمتك، وعزائمَ مَغْفرتك، والسلامةَ من كلِّ إثم، والغنيمةَ من كلِّ بِرّ، والفوزَ بالجنة والنجاةَ من النار، اللهم لا تَدَعْ لي ذنبًا إلا غَفَرْتَه، ولا همًّا إلا فرَّجته، ولا دينًا إلا قضيتَه، ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة إلا قضيتَها برحمتك يا أرحم الراحمين»[1].

---

(١) الدعاء (١٠٤٤).

سورة محمد ﷺ

وتُسمَّى: سورة القتال، وهي مدنيَّةٌ عند الأكثرين ولم يذكروا استثناء، وعن ابن عباس وقتادة أنها مدنيَّةٌ إلا قولَه تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ [الآية: ١٣] إلى آخره، فإنه ﷺ لما خرج من مكة إلى الغار التفتَ إليها وقال: «أنتِ أحبُّ بلاد الله تعالى إلى الله، وأنت أحبُّ بلادِ الله تعالى إليَّ، ولولا أنَّ أهلك أخرجوني منكِ لم أَخرجْ منكِ»، فأنزل الله تعالى ذلك[١]، فيكون مكيًّا بناءً على أن ما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغها النبيُّ ﷺ - أعني ما نزل في سفر الهجرة - من المكي اصطلاحًا كما يؤخذ من أثرٍ أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي بسنده إلى يحيى بن سلام[٢].

وعِدَّةُ آيها أربعون في البصري وثمان وثلاثون في الكوفي وتسع - بالتاء الفوقية - وثلاثون فيما عداهما، والخلافُ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [الآية: ٤] وقوله تعالى: ﴿لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ﴾ [الآية: ١٥] ولا يخفى قوةُ ارتباط أوَّلها بآخرِ السورة قبلَها واتصاله وتلاحُمه بحيث لو سقطت من البين البسملة لكانا متصلًا واحدًا لا تنافُرَ فيه كالآية الواحدة آخذًا بعضُه بعنق بعض. وكان ﷺ على ما أخرج الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر رضي الله عنهما يقرؤها في صلاة المغرب[٣].

---

(١) أخرجه الطبري ٢١/١٩٨. وأخرجه بنحوه دون ذكر الآية أحمد (١٨٧١٥)، والترمذي (٣٩٢٥) من حديث عبد الله بن عدي رضي الله عنه، وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح. وينظر ما سيأتي ص١٤٤ من هذا الجزء.

(٢) حيث قال: ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي ﷺ المدينة فهو من المكي، وما نزل على النبي ﷺ في أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدني. ذكره السيوطي في الإتقان ١/٢٦ وورد في مطبوعه: عثمان بن سعد الرازي، بدل: عثمان بن سعيد الدارمي.

(٣) المعجم الأوسط (١٢٣٩)، وأخرجه أيضاً ابن حبان (١٨٣٥). قال الهيثمي في المجمع ٢/١١٨: رجاله رجال الصحيح.

وأخرج ابن مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال: نزلت سورة محمد آية فينا وآية في بني أمية[١]. ولا أظنُّ صحةَ الخبر. نعم لكفار بني أُمية الحظُّ الأوفر من عمومات الآيات التي في الكفار كما أنَّ لأهل البيت ﷺ المُعلَّى والرقيب من عُمومات الآيات التي في المؤمنين، وأكثرُ من هذا لا يُقال سوى أني أقول: لعن الله تعالى من قطع الأرحامَ وآذى الآل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: أعرضوا عن الإسلام وسلوك طريقه، أو: منعوا غيرَهم عن ذلك، على أن صدَّ لازمٌ أو مُتعدٍّ، قال في «الكشف»: والأول أظهرُ، لأنَّ الصدَّ عن سبيل الله هو الإعراضُ عمَّا أتى به محمد ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨] فيطابق قولَه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ [الآية: ٢] وكثيرٌ من الآثار تُؤيِّد الثاني.

وفسَّر الضحاك «سبيل الله» ببيت الله عز وجل، وقال: صدُّهم عنه مَنْعُهم قاصديه. وليس بذلك.

والآية عامَّةٌ لكلِّ من اتَّصف بعنوان الصِّلة. وقال ابن عباس: هم ـ أي: الذين كفروا وصدُّوا على الوجه الثاني في «صدوا» ـ المطعمون يومَ بدر الكبرى. وكأنه عنَى من يدخل في العموم دخولًا أوليًا، فإن أولئك كانوا صادِّين بأموالهم وأنفسهم، فصدُّهم أعظمُ من صدِّ غيرهم ممن كفر وصدَّ عن السبيل. وأولُ من أطعم منهم ـ على ما نُقل عن سيرة ابن سَيِّد الناس[٢] ـ أبو جهل عليه اللعنة؛ نحرَ لكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرًا من الإبل، ثم صفوان بن أمية نحر تسعًا بِعُسْفان، ثم سهل بن عمرو نحر بِقُدَيْد عشرًا، ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلُّوا الطريق نحر تسعًا، ثم عُتبة بن ربيعة نحر عشرًا، ثم مِقْيس الجُمحي بالأبواء نحر تسعًا، ثم

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٦.
(٢) عيون الأثر ١/ ٢٤٩.

العباس نحر عشرًا، والحارث بن عامر نحر تسعًا، وأبو البَخْتري على ماء بدر نحر عشرًا، ومِقْيَس تسعًا؛ ثم شغلتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم.

وقيل: كانوا ستَّة نفر: نبيه ومنبّه ابنا الحجاج، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأبو جهل والحارث ابنا هشام، وضمَّ مقاتلٌ إليهم ستَّةً أُخرى وهم: عامر بن نوفل، وحكيم بن حزام، وزمعة بن الأسود، والعباس بن عبد المطلب، وصفوان بن أمية، وأبو سفيان بن حرب، أَطعم كلٌّ واحد منهم يومًا الأحابيش والجنود يستظهرون بهم على حرب رسول الله ﷺ. ولا يُنافي عدُّ أبي سفيان ـ إنْ صحَّت الرواية ـ من أولئك كونَه مع العِير، لأنَّ المرادَ بيوم بدر زمنُ وقعتها، فيشمل مَنْ أطعم في الطريق وفي مُدَّتها حتى انقضت.

وقال مقاتل: هم اثنا عشر رجلًا من أهل الشِّرك كانوا يصدُّون الناس عن الإسلام ويأمرونهم بالكفر.

وقيل: هم شياطين من أهل الكتاب صدُّوا من أراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الإسلام.

والموصول مبتدأ خبرُه قوله تعالى: ﴿أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿١﴾﴾ أي: أبطلها وأحبطها وجعلها ضائعةً لا أثرَ لها ولا نَفْعَ أصلًا، لا بمعنى أنه سبحانه أبطلها وأحبطها بعد أن لم تكن كذلك، بل بمعنى أنه عز وجل حَكَم ببطلانها وضياعها، وأُريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البرِّ كصلةِ الأرحام وقِرى الأضياف وفكِّ الأسارى وغيرها من المكارم.

وجوِّز أن يكون المعنى: جعلها ضلالًا، أي: غير هدى، حيث لم يُوفِّقهم سبحانه لأنْ يقصدوا بها وجه سبحانه، أو جعلها ضالَّة، أي: غير مُهتديةٍ، على الإسناد المجازي.

ومن قال: الآية في المُطْعِمين وأضرابهم قال: المعنى: أبطل جل وعلا ما عَمِلوه من الكيد لرسول الله ﷺ كالإنفاق الذي أنفقوه في سفرهم إلى محاربته عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسوله ﷺ وإظهار دينه على الدين كلِّه، ولعله أوفقُ بما بعدَه، وكذا بما قيل: إن الآية نزلت ببدر.

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ قال ابن عباس - فيما أخرجه عنه جماعةٌ منهم الحاكم وصحَّحه -: هم أهلُ المدينة الأنصار، وفسَّر ﷺ (الَّذِينَ كَفَرُوا) بأهل مكة قريش[1]. وقال مقاتل: هم ناسٌ من قريش، وقيل: مؤمنو أهل الكتاب. وقيل: أعمُّ من المذكورين وغيرهم، فإن الموصول من صيغ العموم ولا داعي للتخصيص.

﴿وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ من القرآن، وخُصَّ بالذكر الإيمان بذلك مع اندراجه فيما قبله تنويهًا بشأنه وتنبيهًا على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الإيمانُ به وأنه الأصل في الكلِّ، ولذلك أُكِّد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ وهو جملةٌ معترضةٌ بين المبتدأ والخبر مُفيدة لحصر الحَقِّية فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢] وقولك: حاتم الجواد، فيرادُ بالحقِّ ضدُّ الباطل.

وجُوِّز أن يكونَ الحصرُ على ظاهرِه، والحقُّ: الثابتُ، وحقِّيَّة ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخًا لا يُنسخ، وهذا يقتضي الاعتناءَ به ومنه جاء التأكيد.

وأيًّاما كان فقوله تعالى: «من ربهم» حال من ضمير «الحقِّ».

وقرأ زيد بن عليٍّ وابن مقسم: «نَزَّل» مبنيًّا للفاعل، والأعمش: «أُنزِلَ» معدًّى بالهمزة مبنيًّا للمفعول. وقُرِئ: «أَنزل» بالهمز مبنيًّا للفاعل، «ونَزَلَ» بالتخفيف[2].

﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أي: سترها بالإيمان والعمل الصالح، والمراد: أزالها ولم يُؤاخِذْهم بها ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۝٢﴾ أي: حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد، وتفسير البال بالحال مرويٌّ عن قتادة، وعنه تفسيره بالشأن، وهو الحال أيضًا، أو ما له خطر، وعليه قول الراغب: البالُ: الحال التي يكترثُ بها، ولذلك يقال: ما باليتُ بكذا بالةً، أي: ما اكترثتُ به[3]. ومنه قوله ﷺ: «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ»

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٦، والمستدرك ٢/ ٥٥٧، وأخرجه أيضاً الطبري ٢١/ ١٨٠-١٨١.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٧٣.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم (بال).

الحديث[١]. ويكون بمعنى الخاطر القلبي، ويُتَجَّوز به عن القلب كما قال الشهاب[٢].

وفي «البحر»: حقيقة البال: الفكر والموضع الذي فيه نظرُ الإنسان، وهو القلب، ومَن صلح قلبه صلحتْ حالُه، فكأن اللفظَ مُشيرٌ إلى صلاح عقيدتهم، وغير ذلك من الحال تابعٌ له[٣]. وحُكي عن السفاقسي تفسيره هنا بالفكر، وكأنه لنحو ما أُشير إليه. وهو كما في «البحر» أيضًا مما لا يُثَنَّى ولا يُجمع، وشذَّ قولُهم في جمعه: بالات.

﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما مرَّ من الإضلال والتكفير والإصلاح، وهو مبتدأٌ خبرُه قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ أي: ذلك كائنٌ بسبب اتباع الأولين الباطل واتِّباع الآخرين الحقَّ.

والمراد بالحقِّ والباطل معناهما المشهور. وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسير «الباطل» بالشيطان. وفي «البحر»: قال مجاهد: «الباطل»: الشيطان وكلُّ ما يَأْمُر به، و«الحقّ»: هو الرسولُ والشرع، وقيل: «الباطلُ» ما لا ينتفع به[٤].

وجوَّز الزمخشري[٥] كون «ذلك» خبرَ مبتدأ محذوف، و«بأن» إلخ في محلِّ نصب على الحال، والتقدير: الأمرُ ذلك - أي: كما ذُكر - مُلتبسًا بهذا السبب، والعامل في الحال إما معنى الإشارة، وإما نحو: أثبته وأحقه، فإن الجملةَ تدلُّ على ذلك لأنه مضمونُ كلِّ خبر. وتعقَّبه أبو حيان[٦] بأن فيه ارتكابًا للحذف من غير داعٍ له.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٧١٢)، وأبو داود (٤٨٤٠)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٤٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وتتمته عند أحمد «... لا يُفتح بذكر الله، فهو أبتر»، وعند أبي داود: «... لا يُبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم». وسلف ١/ ١٨٧.

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٤٠.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٧٣.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الكشاف ٣/ ٥٣٠.

(٦) البحر المحيط ٨/ ٧٣.

والجارُّ والمجرور أعني «من ربهم» في موضع الحال على كلِّ حال. والكلامُ - أعني قوله تعالى: «ذلك بأن» إلى قوله سبحانه: «من ربهم» - تصريحٌ بما أشعر به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول، ويُسمِّيه علماء البيان: التفسير، ونظيره ما أنشده الزمخشري لنفسه:

به فُجعَ الفرسانُ فوق خيولهم كما فُجعت تحت الستور العَواتِقُ
تساقط من أيديهم البيضُ حَيْرةً وزعزع عن أجيادهنَّ المخانق[1]

فإنَّ فيه تفسيرًا على طريق اللفِّ والنَّشر كما في الآية، وهو من محاسن الكلام.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مِثْلَ ذلك الضرب البديع ﴿يَضْرِبُ اللَّهُ﴾ أي: يُبيِّن ﴿لِلنَّاسِ﴾ أي: لأَجْلهم ﴿أَمْثَالَهُمْ﴾ أي: أحوالَ الفريقين المؤمنين والكافرين وأوصافَهما الجاريةَ في الغرابة مجرى الأمثال، وهي اتِّباع المؤمنين الحقَّ، وفوزُهم وفلاحُهم، واتِّباع الكافرين الباطلَ وخيبتهم وخُسرانُهم. وجوِّز أن يراد بِضَرْب الأمثال التمثيل والتشبيه بأن جعل سبحانه اتباع الباطل مثلًا لعمل الكفار، والإضلال مثلًا لخيبتهم، واتباع الحقِّ مثلًا لعمل المؤمنين، وتكفير السيئات مثلًا لفوزهم، والإشارةُ بذلك لما تضمَّنه الكلام السابق. وجوز كون ضمير «أمثالهم» للناس.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لترتيب ما في حيِّزها من الأمر على ما قبلها، فإنَّ ضلالَ أعمال الكَفَرة وخَيْبتهم، وصلاحَ أحوالِ المؤمنين وفلاحهم، مما يُوجب أن يترتَّب على كلٍّ من الجانبين ما يليقُ به من الأحكام، أي: إذا كان الأمر كذلك فإذا لقيتموهم في المحارب ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾. وقال الزمخشري: «لقيتم» من اللقاء وهو الحرب. و«ضَرْبَ» نصب على المصدرية لفعل محذوف، والأصل: اضربوا الرقابَ ضربًا، فحذف الفعل وقُدِّم المصدر وأُنيب منابه مضافًا إلى المفعول[2]. وحَذْفُ الفعل الناصب في مثل ذلك

(١) ذكرهما الشهاب في حاشيته ٨/ ٤١.
(٢) الكشاف ٣/ ٥٣٠.

مما أُضيف إلى معموله واجبٌ، وهو أحدُ مواضعَ يجب فيها الحذفُ ذُكِرتْ في مطوَّلات كتب النحو، وليس منها نحو: ضربًا زيدًا، على ما نصَّ عليه ابن عصفور.

وذكر غيرُ واحد أن فيما ذكر اختصارًا وتأكيدًا، ولا كلام في الاختصار، وأما التأكيد فظاهرُ القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكّد، وقال الحمصي في «حواشي التصريح»[1]: إن المصدر في ذلك مؤكّد في الأصل، وأما الآن فلا، لأنه صار بمنزلة الفعل الذي سدَّ هو مسدَّه فلا يكون مؤكّدًا، بل كلُّ مصدر صار بدلًا من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكّدًا ولا مُبيِّنًا لنوع ولا عدد.

و«ضربَ الرقاب» مجازٌ مرسل عن القتل، وعبَّر به عنه إشعارًا بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن، وتصويرًا له بأشنع صورة لأن ضربَ الرقبة فيه إطارةُ الرأس الذي هو أشرفُ أعضاء البدن ومَجْمع حواسِّه، وبقاء البدن مُلقى على هيئةٍ مُنكرة، والعياذ بالله تعالى، وذكر أنَّ في التعبير المذكور تشجيعَ المؤمنين، وأنهم منهم بحيث يتمكَّنون من القتل بضرب أعناقهم في الحرب.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ﴾ أي: أوقعتم القتلَ بهم بشدَّة وكثرة، على أنَّ ذلك مستعارٌ من ثِخَنِ المائعات لمنعه عن الحركة، والمراد: حتى إذا أكثرتُم قتلَهم وتمكَّنتم من أَخْذِ من لم يقتل ﴿فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ﴾ أي: فَأْسِرُوهم واحفظوهم، فالشدُّ وكذا ما بعدُ في حقِّ من أُسِرَ منهم بعد إثخانهم لا للمثخَن إذْ هو بالمعنى السابق لا يُشَدُّ ولا يُمَنُّ عليه ولا يُفدَى، لأنه قد قُتل.

أو المعنى: حتى إذا أثقلتموهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوضَ فَأْسِرُوهم واحفظوهم؛ فالشدُّ وكذا ما بعدُ في حقِّ المُثخن لأنه بهذا المعنى هو الذي لم يصل إلى حدِّ القتل لكن ثَقُلَ عن الحركة فصار كالشيء الثخين الذي لم يَسِلْ ولم يستمرّ في ذهابه، والإثخان عليه مجازٌ أيضًا.

---

(١) كتاب التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهري، وكتاب التوضيح هو كتاب أوضح المسالك لابن هشام النحوي. والحمصي: هو الشيخ ياسين العليمي، توفي سنة (١٠٦١هـ)، له حاشية على كتاب التصريح. خلاصة الأثر ٤/ ٤٩١، وكشف الظنون ١/ ١٥٤.

و«الوَثاق» في الأصل مصدرٌ كالخَلاص، وأُريد به هنا ما يُوثَق به. وقرئ: «الوِثاق» بالكسر[1]، وهو اسمٌ لذلك، ومجيء فَعال اسمَ آلة كالحزام والرِّكاب نادرٌ على خلاف القياس، وظاهرُ كلام البعض أن كلًّا من المفتوح والمكسور اسمٌ لِمَا يُوثَق به، ولعل المرادَ بيانُ المراد هنا.

﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ أي: فإما تمنُّون منًّا وإما تفدون فداءً، والكلام تفصيلٌ لعاقبةِ مضمون ما قبله من شدِّ الوثاق، وحذفُ الفعل الناصب للمصدر في مثل ذلك واجبٌ أيضًا، ومنه قوله:

لأجهدنَّ فإمَّا دَرْءَ واقعةٍ تُخْشَى وإما بلوغَ السُّؤْل والأملِ[2]

وجوَّز أبو البقاء[3] كونَ كلٍّ من «مَنًّا» و«فداء» مفعولًا به لمحذوف، أي: أَوْلُوهم منًّا، أو: اقبلوا منهم فداءً، وليس ـ كما قال أبو حيان[4] ـ إعرابَ نحويٍّ.

وقرأ ابن كثير في رواية شِبل: «وإما فَدًى» بالفتح والقصر[5] كعصا. وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر فاديته، قال الشهاب: ولا عبرةَ به فإن فيه أربعَ لغات: الفتحُ والكسر مع المدِّ والقصر، ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات[6]. انتهى.

وفي «الكشف» ـ نقلًا عن الصحاح ـ: الفداء إذا كُسر أوله يُمَدُّ ويُقصَر، وإذا فُتح فهو مقصور[7]. ومن العرب من يكسر الهمزة، أي: يبنيه على الكسر إذا جاور لامَ الجرِّ خاصَّة لأنه اسمُ فعل بمعنى الدعاء، وأنشد الأصمعي بيت النابغة:

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٤١.
(٢) ذكره أبو حيان في البحر ٨/ ٧٥، وقال في الدرر اللوامع ٣/ ٧٥: لم أعثر على قائله.
(٣) إملاء ما منَّ به الرحمن ٤/ ٣٢٤.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٧٥.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٧٥، وهي غير المشهورة عن ابن كثير، وذكرها القرطبي في تفسيره ١٩/ ٢٤٤، دون نسبة.
(٦) حاشية الشهاب ٨/ ٤١.
(٧) الصحاح (فدى).

مـهـلًا فـداءٍ لـك.............[1]

وهذا الكسر مع التنوين كما صرّح به في «البحر»[2].

وظاهرُ الآية ـ على ما ذكره السيوطي في أحكام القرآن العظيم ـ امتناع القتل بعد الأسر، وبه قال الحسن[3]. وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال: أُتي الحجَّاج بأُسارى، فدفع إلى ابن عمر رضي الله عنهما رجلًا يقتله، فقال ابن عمر: ليس بهذا أُمرنا إنما قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾[4].

وفي حُكم الأسارى خلافٌ، فذهب الأكثرون إلى أن الإمام بالخِيار إنْ شاء قتلهم إنْ لم يُسلموا؛ لأنه ﷺ قَتَلَ صبرًا عُقبة بنَ أبي مُعيط وطعيمة بنَ عدي والنضر بنَ الحارث التي قالت فيه أخته أبياتًا منها تُخاطب النبيَّ ﷺ:

مـا كـان ضـرَّكَ لـو مـنـنـتَ وربـمَّـا　　　مَنَّ الفتى وهو المَغيظ المُحْنَقُ[5]

ولأنَّ في قتلهم حَسْمَ مادة فسادهم بالكلية، وليس لواحدٍ من الغُزاة أن يقتل أسيرًا بنفسه، فإنْ فعل بلا مُلجئ كخوف شرِّ الأسير، كان للإمام أنْ يُعزِّره إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئًا. وإن شاء استرقَّهم لأنَّ فيه دَفْعَ شرِّهم مع وفور المصلحة لأهل الإسلام، وإن شاء تركهم ذِمَّةً أحرارًا للمسلمين كما فعل عمر رضي الله عنه ذلك في أهل السواد، إلا أسارى مشركي العرب والمرتدِّين، فإنهم لا تُقبل منهم جزية، ولا يجوز استرقاقهم، بل الحكم فيهم إما الإسلام أو السيف، وإن أسلم الأُسارى بعد الأسر لا يقتلهم لاندفاع شرِّهم بالإسلام، ولكن يجوز استرقاقُهم ـ فإن الإسلام لا يُنافي الرقَّ ـ جزاءً على الكفر الأصلي، وقد وُجد بعد انعقاد سببِ الملك، وهو الاستيلاءُ على الحربي غير المشرك من العرب، بخلاف

---

(١) ديوان النابغة الذبياني ص٣٦، والبيت بتمامه:

مـهـلاً فـداءٍ لـك الأقـوامُ كـلُّـهـم　　　ومـا أُثـمِّـر مـن مـال ومـن ولـدِ

(٢) البحر المحيط ٨/ ٧٥.

(٣) الإكليل في استنباط التنزيل ص٢٣٨.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٤٦، وتفسير الطبري ٢١/ ١٨٥.

(٥) السيرة النبوية ١/ ٦٤٤ و٢/ ٤٢، والبيت سلف ٦/ ٢٨.

ما لو أسلموا من قبل الأخذِ، فإنهم يكونون أحرارًا لأنه إسلامٌ قبل انعقاد سبب المِلك فيهم.

ولا يُفادى بالأسارى في إحدى الروايتين عن الإمام أبي حنيفة ﷺ لما في ذلك من معونةِ الكفر؛ لأنه يعود الأسير الكافر حربًا علينا، ودفعُ شرِّ حرابته خيرٌ من استنقاذ المسلم؛ لأنه إذا بقي في أيديهم كان ابتلاءً في حقِّه فقط، والضررُ بدفع أسيرهم إليهم يعود على جماعة المسلمين.

والروايةُ الأُخرى عنه أنه يُفادَى، وهو قول محمد وأبي يوسف والإمام الشافعي ومالك وأحمد، إلا بالنساء، فإنه لا يجوز المُفاداة بهنَّ عندهم. ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم، وهذه رواية «السير الكبير». قيل: وهو أظهرُ الروايتين عن الإمام أبي حنيفة. وقال أبو يوسف: تجوزُ المُفاداة بالأسارى قبلَ القِسمة لا بعدَها. وعند محمد تجوز بكلِّ حال.

ووجه ما ذكره الأئمَّة من جواز المفاداة أنَّ تخليصَ المسلم أولى من قَتْلِ الكافر للانتفاع به، ولأنَّ حرمته عظيمة، وما ذُكر من الضرر الذي يعود إلينا بدَفْعه إليهم يدفعه ظاهرًا المسلمُ الذي يتخلَّص منهم، لأنه ضررُ شخصٍ واحد، فيقوم بدفعه واحدٌ مثلُه ظاهرًا، فيتكافآن وتبقى فضيلةُ تخليصِ المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى، فإن فيها زيادةَ ترجيح.

ثم إنه قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ؛ أخرج مسلم وأبو داود والترمذي وعبد بن حُميد وابن جرير عن عمران بن حُصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين[1].

ويُحتجُّ لمحمد بما أخرجه مسلم أيضًا عن إياس بن سَلَمة عن أبيه سَلَمة قال: خرجنا مع أبي بكر ﷺ أمَّره علينا رسول الله ﷺ، إلى أن قال: فلقيني رسول الله ﷺ من الغد في السوق فقال: «يا سلمة هَبْ لي المرأة» يعني التي نفَّله أبو بكر إياها،

(١) صحيح مسلم (١٦٤١)، وسنن أبي داود (٣٣١٦)، وسنن الترمذي (٢٧١٤)، وهو عند أحمد (١٩٨٦٣).

فقلت: يا رسولَ الله، لقد أعجبتني وما كشفتُ لها ثوبًا، ثم لقيني رسول الله ﷺ من الغد في السوق فقال: «يا سلمة هَبْ لي المرأةَ لله أبوك» فقلت: هي لك يا رسولَ الله، فوالله ما كشفتُ لها ثوبًا، فبعث بها رسولُ الله ﷺ ففدى بها ناسًا من المسلمين أُسِروا بمكة[١].

ولا يُفادى بالأسير إذا أسلم وهو بأيدينا لأنه لا يُفيد، إلا إذا طابت نفسه وهو مأمونٌ على إسلامه فيجوز؛ لأنه يُفيد تخليصَ مسلم من غير إضرار بمسلم آخر.

وأما المفاداة بمال فلا تجوز في المشهور من مذهب الحنفية لِمَا بيّن في المفاداة بالمسلمين من رَدِّهم حربًا علينا. وفي «السير الكبير»: أنه لا بأسَ به إذا كان بالمسلمين حاجةٌ، قيل: استدلالًا بأسارى بدر؛ فإنه لا شكَّ في احتياج المسلمين بل في شدَّة حاجتهم إذْ ذاك، فليكن محملُ المفاداة الكائنة في بدر بالمال.

وأما المنُّ على الأسارى وهو أن يُطلقهم إلى دار الحرب من غير شيء فلا يجوز عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، وأجازه الإمام الشافعي لأنه ﷺ مَنَّ على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن الربيع[٢] على ما ذكره ابن إسحاق بسنده، وأبو داود من طريقه إلى عائشة: لما بَعَثَ أهلُ مكة في فِداء أسراهم بعثت بنتُ رسول الله ﷺ في فداءِ أبي العاص بمال وبعثَتْ فيه بقلادة كانت خديجةُ أدخلتها بها على أبي العاص حين بنائه عليها، فلما رأى النبيُّ ﷺ ذلك رقَّ لها رِقَّة شديدة، وقال لأصحابه: «إنْ رأيتُم أن تُطلقوا لها أسيرَها وتردُّوا لها الذي لها» ففعلوا ذلك مُغتبطِين به. ورواه الحاكم وصحَّحه وزاد: وكان النبيُّ ﷺ قد أخذ عليه أن يُخلِّي زينب إليه، ففعل[٣].

---

(١) صحيح مسلم (١٧٥٥).
(٢) في الأصل و(م): ابن أبي الربيع، والصواب المثبت. ينظر تجريد أسماء الصحابة للذهبي ص١٨١.
(٣) السيرة النبوية ١/ ٦٥٢، وسنن أبي داود (٢٦٩٢)، والمستدرك ٣/ ٢٣.

ومَنَّ ﷺ على ثُمامة بن أُثَال بن النعمان الحنفي سيِّد أهل اليمامة، ثم أسلم وحَسُنَ إسلامه، وحديثه في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة[١].

ويكفي ما ثبت في «صحيح البخاري» من قوله عليه الصلاة والسلام: «لو كان المُطعِم بن عدي حيًّا ثم كلَّمني في هؤلاء النَّتْنَى - يعني أُسارى بدر - لتركتُهم له»[٢]، فإنه ﷺ أخبر وهو الصادقُ المصدوق بأنه يُطلقهم لو سأله المُطعم، والإطلاق على ذلك التقدير لا يثبتُ إلا وهو جائزٌ شرعًا لمكان العصمة، وكونُه لم يَقَعْ لعدم وقوعِ ما عُلِّق عليه لا ينفي جوازه شرعًا.

واستدلَّ أيضًا بالآية التي نحن فيها فإنَّ الله تعالى خيَّر فيها بين المنِّ والفداء، والظاهر أنَّ المرادَ بالمنّ الإطلاقُ مجانًا؛ وكونُ المرادِ المنَّ عليهم بترك القتل وإبقاءهم مستَرقِّين أو تخليتهم لقبول الجزية وكونهم من أهل الذِّمة خلافُ الظاهر، وبعضُ النفوس تجد طعمَ الألاء[٣] أحلى من هذا المنّ.

وأجاب بعضُ الحنفية بأن الآيةَ منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ من سورة براءة [الآية: ٥] فإنه يقتضي عدمَ جواز المنّ وكذا عدمَ جواز الفِداء، وهي آخرُ سورة نزلَتْ في هذا الشأن، وزعم أن ما وقع من المنِّ والفِداء إنما كان في قضية بدر، وهي سابقةٌ عليها وإن كان شيء من ذلك بعد بدر فهو أيضًا قبل السورة.

والقول بالنَّسْخ جاء عن ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد في روايات ذكرها الجلال السيوطي في «الدر المنثور»[٤]. وقال العلامة ابن الهُمام[٥]: قد يقال إنَّ ذلك - يعني ما في سورة براءة - في حقِّ غيرِ الأسارى بدليل جوازِ الاسترقاق فيهم فيعلم أنَّ القتلَ المأمورَ به في حقِّ غيرهم. وما ذكره في جواز الاسترقاق ليس على

---

(١) صحيح مسلم (١٧٦٤).
(٢) صحيح البخاري (٣١٣٩) من حديث جبير بن مطعم بن عدي، وهو عند أحمد (١٦٧٣٣).
(٣) الألاء كسحاب ويقصر: شجر مرٌّ. القاموس (ألو).
(٤) ٦/ ٤٦.
(٥) في فتح القدير ٤/ ٣٠٨.

إطلاقه، إذ لا يجوز كما علمتَ استرقاقُ مشركي العرب.

﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ أي: آلاتها وأثقالها من السلاح وغيره، قال الأعشى:

وأعددت للحربِ أوزارها رماحًا طوالًا وخيلًا ذكورا
ومِن نَسْجِ داود موضونةً تساق إلى الحرب عِيرًا فعيرا[1]

وهي في الأصل: الأحمال، فاستُعيرت لما ذكر استعارةً تصريحية، ويجوز أن يكونَ في «الحرب» استعارة مكنية بأن تُشبَّه بإنسان يحمل حملًا على رأسِهِ أو ظهره، ويثبت لها ما أثبت تخييلًا، وكلامُ «الكشاف»[2] أمْيَلُ إليه.

وقيل: هي أحمالُ المحارِب، أُضيفت للحرب تجوّزًا في النسبة الإضافية وتغليبًا لها على الكُراع[3]، وإسناد الوضع للحرب مجازي أيضًا. وليس بذاك.

وعدَّ بعضُ الأماثل الكلامَ تمثيلًا، والمراد: حتى تنقضي الحربُ، وقال: يجوز أن يكون إرادة ذلك من باب المجاز المتفرّع على الكناية، كما في قوله:

فألقَتْ عصاها واستقرَّ بها النوى[4]

فإنه كنَى به عن انقضاء السفر والإقامة.

وقيل: الأوزار جمع وِزْر بمعنى إثْم، وهو هنا الشِّرك والمعاصي، «وتضع» بمعنى تترك، مجازًا، وإسناده للحرب مجاز، أو بتقدير مضاف، والمعنى: حتى يضعَ أهلُ الحرب شِرْكَهم ومعاصيهم. وفيه أنه لا يستحسن إضافةُ الأوزار بمعنى الآثام إلى الحرب.

و«حتى» عند الشافعي عليه الرحمة ـ ومن قال نحو قوله ـ غايةٌ للضرب، والمعنى: اضرِبوا أعناقَهم حتى تنقضيَ الحربُ، وليس هذا بدلًا من الأول ولا تأكيدًا له بناءً على ما قرّروه من أنَّ «حتى» الداخلة على «إذا» الشرطية ابتدائية أو غايةٌ

---

(١) ديوان الأعشى ص١٤٩.
(٢) ٣/ ٥٣١، والكلام من حاشية الشهاب ٨/ ٤١.
(٣) اسم للخيل؛ لأنها تخبط كراعها في الدفع عن نفسها. حاشية الشهاب ٨/ ٤٢.
(٤) سلف ١٠/ ١٠٢، وعجزه: كما قرَّ عينًا بالإياب المسافر.

للشدِّ، أو للمنِّ والفداء معًا، أو للمجموع من قوله تعالى: «فضرب الرقاب» إلخ، بمعنى أنَّ هذه الأحكام جاريةٌ فيهم حتى لا يكون حربٌ مع المشركين بزوال شوكتهم، وقيل: بنزول عيسى عليه السلام، ورُوي ذلك عن سعيد بن جُبير والحسن، وفي الحديث ما يُؤيِّده؛ أخرج أحمد والنسائي وغيرُهما عن سَلَمة بن نُفيل قال: بينما أنا جالسٌ عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجلٌ فقال: يا رسولَ الله، إنَّ الخيلَ قد سُيِّبت ووضع السلاح، وزعم أقوامٌ أن لا قتالَ وأنْ قد وضعت الحربُ أوزارَها، فقال رسول الله ﷺ: «كذبوا، فالآن جاء القتالُ، ولا تزال طائفةٌ يُقاتلون في سبيل الله لا يضرُّهم من خالفهم، يُزيغُ الله تعالى قلوبَ قوم ليرزقهم منهم، وتُقاتلون حتى تقومَ الساعةُ، ولا تزالُ الخيلُ معقودًا في نواصيها الخيرُ حتى تقومَ الساعةُ، ولا تضعُ جنسُ الحربُ أوزارَها حتى يخرجَ يأجوج ومأجوج»[١].

وهي عند من يقول: لا مَنَّ ولا فِداء اليوم غايةٌ للمَنِّ والفِداء إنْ حمل «الحرب»[٢] على حرب بدر بجعل تعريفه للعهد، والمعنى: يُمَنُّ[٣] عليهم ويُفادون حتى تضعَ حربُ بدر أوزارها، وغايةٌ للضرب والشَّدِّ إن حُملت على الجنس، والمعنى أنهم يقتلون ويُؤسرون حتى يضع جنسُ الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكةٌ، ولا تُجعل غاية للمنِّ والفِداء مع إرادة الجنس، وفي زعم جوازه والتزام النسخ كلامٌ، فتأمل.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الأمر ذلك، أو افعلوا ذلك، فهو في محلِّ رفع خبر مبتدأ محذوف، أو في محلٍّ نصب مفعول لفعل كذلك، والإشارة إلى ما دلَّ عليه قوله تعالى: (فَضَرْبَ الرِّقَابِ) إلخ لا إلى ما تقدَّم من أول السورة إلى هاهنا؛ لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف، وعلى الرفع ينفكُّ النظم الجليل إنْ لم يُحمل عليه لأنَّ ما بعدُ كلام فيهم.

---

(١) مسند أحمد (١٦٩٦٥)، وسنن النسائي ٦/ ٢١٤، وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٥٢٤) واللفظ له. وعند أحمد أن الذي جاء إلى النبي ﷺ وكلَّمه هو سلمة بن نُفيل نفسه.

(٢) قبلها في (م): على، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٨/ ٩٣.

(٣) في الأصل و(م): المن، والمثبت من تفسير أبي السعود.

﴿وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ لانتقم منهم ببعض أسبابِ الهلاك من خَسْف أو رَجْفة أو غَرَق أو موت جارف ﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾ ولكن أمركم سبحانه بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يُجاهدوهم فينالوا الثوابَ ويُخلَّد في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسيم، والكافرين بالمؤمنين بأن يُعاجِلَهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيتَّعظ به بعضٌ منهم ويكون سببًا لإسلامه؛ واللام متعلِّقة بالفعل المقدَّر الذي ذكرناه.

﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: استشهدوا. وقرأ الجمهور: «قاتلوا» أي: جاهدوا[١]، والجحدري بخلاف عنه: «قَتَلوا» بفتح القاف والتاء بلا ألف، وزيد بن ثابت والحسن وأبو رجاء وعيسى والجحدري أيضًا: «قُتِّلوا» بالبناء للمفعول وشدِّ التاء[٢].

﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٤﴾ فلن يُضيِّعها سبحانه، وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: «يُضَلَّ» مبنيًّا للمفعول «أعمالُهم» بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرئ: «يَضِلّ» بفتح الياء من ضَلَّ «أعمالُهم» بالرفع على الفاعلية[٣]. والآية قال قتادة ـ كما أخرجه عنه ابن جرير وابن أبي حاتم ـ: ذكر لنا أنها نزلَتْ في يوم أُحد ورسول الله ﷺ في الشِّعب وقد فَشَتْ فيهم الجِراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ: اعلُ هُبل. ونادى المسلمون: اللهُ أعلى وأجلّ. فنادى المشركون: يومٌ بيوم بدر، وإنَّ الحرب سِجال، لنا عُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال رسولُ الله ﷺ: «اللهُ مولانا ولا مَوْلى لكم، إنَّ القَتْلى مُختلفة؛ أما قتلانا فأحياءٌ مرزوقون، وأما قتلاكم ففي النار يُعذَّبون»[٤]. ومنه يعلم وجه قراءة: «قُتِّلوا» بصيغة التفعيل.

﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾ سَيُوصلهم إلى ثواب تلك الأعمال من النعيم المُقيم والفضل العظيم، وهذا كالبيان لقوله سبحانه: «فلن يضل أعمالهم». أو سيُثبِّتُ جلَّ شأنه في

---

(١) السبعة ص٦٠٠، والتيسير ص٢٠٠، وقرأ أبو عمرو وحفص ويعقوب: «قُتِلوا».

(٢) القراءات الشاذة ص١٤٠، وتفسير القرطبي ٩/ ٢٥٠.

(٣) القراءات الشاذة ص١٤٠، والبحر المحيط ٨/ ٧٥.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٤٨، وتفسير الطبري ٢١/ ١٩٠-١٩١، وبعض ألفاظه في صحيح البخاري (٣٠٣٩) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

الدنيا هدايتهم، والمراد الوعد بأن يحفظهم سبحانه ويصونهم عمَّا يُورث الضلال وحَبْط الأعمال، وهو كالتعليل لذلك، ويجوز أن يكون كالبيان له أيضًا.

﴿وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝﴾ أي: شأنهم، قال الطبرسي: المراد إصلاحُ ذلك في العُقبى[(١)]. فلا يتكرَّر مع ما تقدَّم، لأنَّ المرادَ به إصلاحُ شأنهم في الدين والدنيا فلا تغفُل.

﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝﴾ في موضع الحال بتقدير «قد» أَوْ بدونه، أو استئناف كما قال أبو البقاء[(٢)]. والتعريف في الآخرة؛ أخرج عبد بن حُميد وابن جرير عن مجاهد أنه قال: يُهدى أهل الجنة إلى بيوتهم ومساكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يُخطؤون، كأنهم ساكنوها منذ خُلقوا لا يستدِلُّون عليها أحدًا[(٣)]. وفي الحديث: «لأحدُكم بمنزله في الجنة أعرفُ منه بمنزله في الدنيا»[(٤)] وذلك بإلهام منه عز وجل.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن مقاتل أنه قال: بلغنا أن المَلَك الذي كان وُكِّل بحفظ عملِ الشخص في الدنيا يمشي بين يديه في الجنة ويتبعه الشخصُ حتى يأتيَ أقصى منزل هو له فيُعرِّفه كلَّ شيء أعطاه الله تعالى في الجنة، فإذا انتهى إلى أقصى منزله في الجنة دخل إلى منزله وأزواجه وانصرف المَلَكُ عنه[(٥)].

وورد في بعض الآثار أن حسناتِه تكون دليلًا له إلى منزله فيها.

وقيل: إنه تعالى رسم على كلِّ منزل اسمَ صاحبه، وهو نوعٌ من التعريف.

وقيل: تعريفها تحديدها، يقال: عرف الدار وأرَّفها، أي: حدَّدها، أي: حدَّدها لهم بحيث يكون لكلٍّ جنةٌ مُفرزة.

---

(١) مجمع البيان ٢٦/ ٣١.

(٢) إملاء ما منَّ به الرحمن ٤/ ٣٢٥.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٤٨، وتفسير الطبري ٢١/ ١٩٢.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١١٠٩٥)، والبخاري (٢٤٤٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٤٨، وذكره عنه أيضاً ابنُ كثير في تفسيره عند تفسير هذه الآية.

وقيل: أي: شرَّفها لهم ورفعها وعلَّاها؛ على أنَّ «عرَّفها» من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها.

وعن ابن عباس في رواية عطاء ـ ورُوي عن مُؤرج ـ أي: طيَّبها لهم، على أنه من العَرْف، وهو الريحُ الطيبة هاهنا، ومنه: طعام مُعَرَّف، أي: مُطَيَّب، وعَرَّفت القِدْرَ طيَّبتها بالمِلح والتابل.

وعن الجُبَّائي أن التعريف في الدنيا، وهو بذكر أوصافها، والمراد أنه تعالى لم يَزَلْ يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يُوصلهم إليها:

والأذن تعشقُ قبلَ العين أحيانا[1]

وعلى هذا المرادِ قيل:

أشتاقه من قبل رؤيته كما تُهْوَى الجنانُ بطيِّب الأخبار

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: دينه ورسولَه ﷺ لا على أن الكلام على تقدير مضاف بل على أن نصرة الله فيه تجوُّزٌ في النسبة، فنصرته سبحانه نصرة رسوله ودينه إذ هو جل شأنه وعلا المعين الناصر وغيره سبحانه المعان المنصور. ﴿يَنصُرْكُمْ﴾ على أعدائكم ويفتح لكم ﴿وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ۝٧﴾ في مواطن الحرب ومواقفها، أو على محجَّة الإسلام، والمراد: يقويكم أو يوفِّقكم للدوام على الطاعة. وقرأ المفضل عن عاصم: «ويُثْبِتْ» مخفَّفًا[2].

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعْسًا لَّهُمْ﴾ من تَعَسَ الرجل بفتح العين تعسًا، أي: سقط على وجهه، وضدُّه انتعش، أي: قام من سقوطه، وقال شمر وابن شميل وأبو الهيثم وغيرهم: تَعِسَ بكسر العين، ويقال: تعسًا له ونُكسًا، على أن الأول ـ كما قال ابن السِّكيت ـ بمعنى السقوط على الوجه، والثاني بمعنى السقوط على الرأس، وقال الحمصي في حواشيه على «التصريح»: تعس تعسًا، أي: لا انتعش من عثرته، ونُكسًا بضمِّ النون وقد تُفتح إما في لغة قليلة وإما إتباعًا لِتَعْسًا، والنُّكس بالضَّمِّ:

---

(١) قائله بشار بن برد، وهو في ديوانه ٢/ ٥٣٣، وصدره: يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٧٦، وهي غير المشهورة عن عاصم.

عَوْدُ المرض بعد النَّقه؛ ويُراد بذلك الدعاء، وكَثُرَ في الدعاء على العاثر: تعسًا له، وفي الدعاء له: لَعًا له، أي: انتعاشًا وإقامة، وأنشدوا قول الأعشى يصف ناقة:

كَلَّفتُ مجهولةً نفسي وشايَعَني ... همِّي عليها إذا ما آلُها لَمعا
بذات لَوثٍ عَفرْناةٍ إذا عَثَرتْ ... فالتَّعْسُ أولى لها من أنْ أقولَ لعا[1]

وقال ثعلب وابن السكيت أيضًا: التعسُ: الهلاك، ومنه قول مُجمِّع بن هلال:

تقول وقد أفرَدْتُها من حَلِيلها ... تَعَسْتَ كما أتْعَسْتَني يا مُجَمِّع[2]

وفي «القاموس»: التعس: الهلاك، والعِثار، والسقوط، والشَّرُّ، والبعد، والانحطاط، والفعل كَمَنَعَ وسَمِعَ، أو إذا خاطبت قلت: تَعَسْتَ، كَمَنَعَ، وإذا حكيتَ قلت: تَعِسَ، كَسَمِعَ، ويقال: تعسه الله تعالى، وأتعسه، ورجل تاعسٌ وتَعِسٌ[3].

وانتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب إضماره، لأنه للدعاء كسقيًا ورعيًا، فيجري مجرى الأمثال إذا قصد به ذلك، والجارُّ والمجرور بعده متعلِّقٌ بمقدَّر للتبيين عند كثير، أي: أعني له، مثلًا، فنحو: تعسًا له، جملتان. وذهب الكوفيون إلى أنه كلامٌ واحد، ولابن هشام كلامٌ في هذا الجارِّ مذكور في بحث لام التبيين، فلينظر هناك[4].

واختلفت العبارات في تفسير ما في الآية الكريمة، فقال ابن عباس: أي: بُعدًا لهم. وابن جريج والسدي: أي: حزنًا لهم. والحسن: أي: شتمًا لهم. وابن زيد: أي: شقاء لهم. والضحاك: أي: رغمًا لهم. وحكى النقاش تفسيره بِقُبحًا لهم.

---

(١) ديوان الأعشى ص١٥٣، وحاشية الشهاب ٨/ ٤٣، ورواية الديوان: مجهولها، بدل: مجهولة، وأدنى، بدل: أولى. قال الشهاب: اللوث: القوة. وناقة عفرناة، أي: قوية.

(٢) البيت في درة الغواص ص١١٠، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٧١٧، وخزانة الأدب١٠/ ٤٠٣. والمعنى: قالت لي وقد سبيتها وفرَّقت بينها وبين زوجها: تعست...، وقال المرزوقي: وسمي الزوج حليلاً والمرأة حليلة لأن كل واحد منهما يَحُلُّ مع صاحبه. ووقع في الأصل وبعض المصادر: خليلها.

(٣) القاموس المحيط (تعس).

(٤) مغني اللبيب ص٢٩١-٢٩٢.

وقال غير واحد: أي: عثورًا وانحطاطًا لهم، وما ألطف ذكر ذلك في حقِّهم بعد ذكر تثبيتِ الأقدام في حقِّ المؤمنين.

وفي رواية عن ابن عباس: يريد في الدنيا القتل، وفي الآخرة التردِّي في النار.

وأكثر الأقوال ترجع إلى الدعاء عليهم بالهلاك.

وجوَّز الزمخشري[1] في إعرابه وجهين: الأول: كونه مفعولًا مطلقًا لفعل محذوف، كما تقدَّم. والثاني: مفعولًا به لمحذوف، أي: فقضى تعسًا لهم، وقدَّر على الأول القول، أي: فقال: تعسًا لهم، والذي دعاه لذلك ـ على ما قيل ـ جَعْلُ «الذين» مبتدأً والجملة المقرونة بالفاء خبرًا له، وهي لإنشاء الدعاء، والإنشاءُ لا يقع خبراً بدون تأويل، فإما أن يقدَّر معها قول أو تجعل خبرًا بتقدير قضى، وجَعَل قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ⑧﴾ عطفًا على ما قدّر.

وفي «الكشف»: المراد مِن قال: تعسًا لهم: أهلكهم الله، لا أن ثَمَّ دعاءً وقولًا، وذلك لأنه لا يُدعى على شخص إلا وهو مستحِقٌّ له، فإذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دلَّ على تحقُّق الهلاك، لاسيما وظاهرُ اللفظ أن الدعاء منه عز وجل، وهذا مجازٌ على مجاز، أعني: أن القول مجاز، وكذلك الدعاء بالتعس، ولم يَجْعل العطف على «تعسًا» لأنه دعاء، و«أضل» إخبار، ولو جُعِل دعاءً أيضًا عطفًا على «تعسًا» على التجوُّز المذكور لكان له وجه. انتهى.

وأنت تعلم أن اعتبارَ ما اعتبره الزمخشري ليس لأجل أمرِ العطف فقط، بل لأجل أمر الخبرية أيضًا، فإنْ قيل بصحة الإخبار بالجملة الإنشائية من غير تأويل استغني عما قاله بالكلية. ودخلت الفاء في خبر الموصول لِتضمُّنه معنى الشرط.

وجوز أن يكون الموصولُ في محلٍّ نصب على المفعولية لفعل مقدَّر يُفسِّره الناصب لـ «تعسًا»، أي: أتعس اللهُ الذين كفروا، أو: تعس الله الذين كفروا تعسًا، لما سمعت عن «القاموس»، وقد حكي أيضًا عن أبي عُبيدة، والفاء زائدة في الكلام كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] ويزيدها العرب في مثل ذلك

---

(١) في الكشاف ٣/ ٥٣٢.

على توهُّم الشرط. وقيل: يقدّر الفعل مضارعًا معطوفًا على قوله تعالى: «يُثبِّت» أي: ويُتعس الذين.. إلخ، والفاء للعطف، فالمراد إتعاسٌ بعد إتعاس، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠] أو لأن حقّ المُفسِّر أن يُذكَر عَقِبَ المُفسَّر كالتفصيل بعد الإجمال، وفيه مقال.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذكر من التعس والإضلال ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الأحكام المُخالفة لما أَلِفُوه واشتَهَتْهُ أنفسهم الأمَّارة بالسوء، وهذا تخصيصٌ وتصريحٌ بسببية الكُفر بالقرآن للتعس والإضلال إذْ قد عُلم من قوله تعالى: «والذين كفروا» إلخ سببيَّةُ مطْلَق الكفر الداخل فيه الكفر بالقرآن دخولًا أوليًّا لذلك. ﴿فَأَحْبَطَ﴾ لأجل ذلك ﴿أَعْمَٰلَهُمْ ۝٩﴾ التي لو كانوا عَمِلوها مع الإيمان لَأُثِيبوا عليها. وذِكَر الإحباط مع ذكر الإضلال المراد هو منه إشعارًا بأنه يلزم الكفرَ بالقرآن ولا ينفكُّ عنه بحال.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أَقَعدوا في أماكنهم فلم يسيروا فيها ﴿فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم المُكذِّبة، فإن آثار ديارهم تُنبئ عن أخبارهم.

وقوله تعالى: ﴿دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ كأنه قيل: كيف كانت عاقبتهم؟ فقيل: أهلكَ ما يختصُّ بهم من النفس والأهل والمال، يقال: دمَّره: أهلكه، ودمّر عليه: أهلك ما يختصُّ به، ف: دمَّر عليه، أبلغُ من: دمَّره، وجاءت المبالغة من حذفِ المفعول وجَعْلِه نسيًا منسيًّا، والإتيانِ بكلمة الاستعلاء، وهي لتضمُّن التدمير معنى الإيقاع أو الهجوم أو نحوه.

﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: لهؤلاء الكافرين السائرين سِيرتهم ﴿أَمْثَٰلُهَا ۝١٠﴾ أمثالُ عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ما سبق عليها، لكن لا على أن لهؤلاء أمثالَ ما لأولئك وأضعافه، بل مثله، وإنما جُمع باعتبار مُماثلته لعواقبَ متعدِّدة حسب تعدُّد الأُمم المعذَّبة. وقيل: يجوز أن يكون عذابهم أشدَّ من عذاب الأوَّلين، وقد قُتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستخفُّونهم ويستضعفونهم، والقتل بيد المثلِ أشدُّ من الهلاك بسبب عامٍّ. وقيل: المرادُ بالكافرين المتقدِّمون، بطريق وضع الظاهر موضعَ الضمير، كأنه قيل: دمَّر الله تعالى عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الأمم السالفة لهؤلاء، وقيل: إشارة إلى النصر، وهو كما ترى ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: ناصرهم على أعدائهم، وقرئ: «وَلِيُّ الذين آمنوا»(١).

﴿وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ ١١﴾ فيدفع ما حلَّ بهم من العقوبة والعذاب، ولا يُناقض هذا قولَه تعالى: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّ﴾ [يونس: ٣٠] لأن المولى هناك بمعنى المالك، فلم يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ بيانٌ لحكم ولايته تعالى لهم وثمرتها الأخروية.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ﴾ أي: ينتفعون بمتاع الدنيا أيامًا قلائل ﴿وَيَأۡكُلُونَ كَمَا تَأۡكُلُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ﴾ الكاف في موضع نصب إما على الحال من ضمير المصدر كما يقول سيبويه، أي: يأكلونه ـ أي: الأكل ـ مُشْبِهًا أكلَ الأنعام، وإما على أنه نعتٌ لمصدر محذوف كما يقول أكثرُ المُعربين، أي: أكلًا مثلَ أكل الأنعام، والمعنى: أن أكلهم مجرَّدٌ من الفكر والنظر، كما تقول للجاهل: تعيش كما تعيش البهيمة، لا تُريد التشبيه في مطلق العيش ولكن في خواصِّه ولوازمه، وحاصله أنهم يأكلون غافلين عن عواقبهم ومنتهى أُمورهم.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّارُ مَثۡوٗى لَّهُمۡ ١٢﴾ أي: موضع إقامة لهم، حالٌ مُقدَّر من واو «يأكلون». وجوِّز أن يكون استئنافًا، وكأنَّ قوله تعالى: «يتمتعون ويأكلون» في مقابلة قوله سبحانه: «وعملوا الصالحات» لما فيه من الإيماء إلى أنهم عَرَفوا أن نعيمَ الدنيا خيالٌ باطل وظلٌّ زائل، فتركوا الشهواتِ وتفرَّغوا للصالحات، فكان عاقبتهم النعيمَ المُقيم في مقام كريم، وهؤلاء غَفَلوا عن ذلك فرتعوا في دِمْنهم كالبهائم حتى ساقهم الخِذلان إلى مَقَرِّهم من دَرْك النيران. وهذا ما ذكره العلامة الطيبي في بيان التقابل بين الآيتين.

وقال بعضُ الأجِلَّة: في الكلام احتباكٌ، وذلك أنه ذكر الأعمال الصالحة

---

(١) قرأ بها ابن مسعود رضي الله عنه. تفسير القرطبي ١٩/٢٥٦.

ودخولَ الجنة أولًا دليلًا على حذف الأعمال الفاسدة ودخولِ النار ثانيًا، وذكر التمتع والمثوَى ثانيًا دليلًا على حذف التقلُّل والمأوى أولًا. والأول أحسنُ وأدقُّ.

وأَسندَ إدخال الجنة إلى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المَسلك في قوله تعالى: «والنار مثوى لهم» وخُولف بين الجملتين فعلية واسمية للإيذان بسبق الرحمة والإعلام بمصير المؤمنين والوعدِ بأنَّ عاقبتهم أنَّ الله سبحانه يُدخلهم جناتٍ وأن الكافرين مثواهم النار، وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون، وكالبهائم يأكلون.

﴿وَكَأَيِّن﴾ بمعنى «كم» الخبرية، وهي مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿مِّن قَرْيَةٍ﴾ تمييزٌ لها، وقوله سبحانه: ﴿هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ﴾ صفة لـ «قريةٍ»، كما أنَّ قوله عز وجل: ﴿الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ صفة لـ «قريتك»، وقد حُذف عنهما المضاف وأجري أحكامه عليهما كما يُفصح عنه الخبر الذي هو قوله تعالى: ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ﴾ أي: وكم من أهل قرية هم أشدُّ قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواعِ العذاب. وجُوِّز أن لا يكون هناك حذفٌ، وإنما أُطلق المحلُّ وأُريد الحالُّ مجازًا.

وإسنادُ الإخراج إلى أهل قريته ﷺ وهي مكة المكرمة مجازٌ من باب الإسناد إلى السبب لأنهم عاملوه ﷺ بما عاملوه، فكانوا بذلك سببًا لإخراجه حين أَذِنَ الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها، ونظيرُ ذلك: أَقدمني بلدك حقٌّ لي عليك. وأنت تعلم أنه على ما حقَّقه الأجِلَّة يحتمل أوجهًا ثلاثة: مجازًا في الإسناد إذا كان الإقدام مستعملًا في معناه الذي وُضع له وإن كان موهومًا. ومجازًا في الطرف إذا كان مستعملًا في معنى الحمل على القدوم. واستعارةً بالكناية إن كان الحقُّ مستعملًا في المقدم.

والشيخ يقول في مثل ذلك: إن الفعل المتعدِّي موهومٌ لا فاعلَ له ليصير الإسنادُ إليه حقيقةً، فلا إقدامَ مثلًا في قصد المُتكلِّم، وإنما هو تصويرُ القُدوم بصورة الإقدام، وإسناده إلى الحقِّ المصوَّر بصورة المُقْدِم مبالغةٌ في كونه داعيًا للقدوم، وارتضاه السيالكوتي في حواشي شرح مختصر «التلخيص»، وذبَّ عنه القال والقيل، وتمام الكلام هناك، والكلام في الآية على طرز ذاك.

ووصفُ القرية الأولى بشدة القوة للإيذان بأولوية الثانية منها بالإهلاك لضعف قوتها، كما أن وصفَ الثانية بإخراجه عليه الصلاة والسلام للإيذان بأولويتها به لقوة جنايتها، وعلى طريقته قول النابغة(١):

كليبٌ لعمري كان أكثرَ ناصرًا وأيسرَ جُرْمًا منك ضُرِّجَ بالدم

وقوله تعالى: ﴿فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ⑬﴾ بيانٌ لعدم خلاصهم بواسطة الأعوان والأنصار إثرَ بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم، والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات، وهو حكايةُ حال ماضية كما في قوله تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩] ولا نُسلِّم أنَّ اسمَ الفاعل إذا لم يعمل حقيقةٌ في الماضي.

والآية تسليةٌ له ﷺ، فقد أخرج عبد بن حُميد وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ لما خرج من مكةَ إلى الغار التفتَ إلى مكة وقال: «أنت أحبُّ بلادِ الله تعالى إلى الله وأنتِ أحبُّ بلادِ الله تعالى إليَّ، ولولا أنَّ أهلك أخرجوني منكِ لم أخرجْ منكِ، فأعدى الأعداء مَن عَدَا على الله تعالى في حرمه، أو قَتَلَ غيرَ قاتله، أو قَتَلَ بذُحُولِ أهل الجاهلية» فأنزل الله سبحانه: (وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ) إلخ(٢)، وقد تقدم ما يتعلَّق بذلك أول السورة فتذكَّر.

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ تقريرٌ لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين؛ وكونِ الأوَّلينَ في أعلى عِلِّيِّين والآخرين في أسفل سافلين، وبيانٌ لعلَّة ما لكلٍّ منهما من الحال، والهمزة لإنكار استوائهما أو لإنكار كون الأمر ليس كما ذُكر، والفاء للعطف على مُقدَّر يقتضيه المقام، وقد قُرئ بدونها(٣)، و«مَنْ» عبارة عن

---

(١) هو النابغة الجعدي، والبيت في ديوانه ص١٤٣.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٤٨، وهو في تفسير الطبري ٢١/ ١٩٨، والمطالب العالية ٣/ ٣٧١ عن أبي يعلى. ولقوله: «أعدى الأعداء من عدا على الله في حرمه، أو قَتَل غيرَ قاتله، أو قَتَل بذُحُول الجاهلية». شاهد من حديث عبد الله بن عمرو، وهو عند أحمد (٦٦٨١). قال ابن الأثير في النهاية (ذحل): الذَّحل: الوِتْر وطلب المكافأة بجناية جُنيت عليه من قتل أو جرح ونحو ذلك، والذَّحل: العداوة أيضاً. اهـ. وتصحفت العبارة في البحر المحيط ٨/ ٧٨ (والكلام منه): وقيل: بدخول الجاهلية.

(٣) ذكرها أبو حيان في البحر ٨/ ٧٨.

المؤمنين المُتمسِّكين بأدلة الدين كما أنها في قوله تعالى: ﴿كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ عبارةٌ عن أضدادهم من المشركين.

وأخرج جماعة عن ابن عباس أن مَنْ كان على بيِّنة من ربِّه: هو رسولُ الله ﷺ، ومَنْ زُيِّن له سوءُ عمله هم المشركون. ورُوي عن قتادة نحوه[1]، وإليه ذهب الزمخشري[2]. وتُعقِّب بأنَّ التخصيصَ لا يُساعده النظم الكريم ولا داعيَ إليه، قيل: ومثله كون «مَنْ» الأُولى عبارةً عنه ﷺ وعن المؤمنين، والمعنى: أيستوي الفريقان: أو أليس الأمر كما ذكر، فمن كان ثابتًا على حُجَّة ظاهرة وبرهان نيِّر من مالك أمرِه ومُربِّيه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحُجج العقلية كمن زيَّن له الشيطانُ عملَه السيئ من الشِّرك وسائر المعاصي، كإخراجك من قريتك، مع كون ذلك في نفسه أقبحَ القبائح.

﴿وَٱتَّبَعُوٓا۟﴾ في ذلك العمل السيئ، وقيل: بسبب ذلك التزيين ﴿أَهْوَآءَهُم ١٤﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم شُبهة تُوهم صحَّةَ ما هم عليه فضلًا عن حُجَّةٍ تدلُّ عليها. وجمع الضميرين الأخيرين باعتبار معنى «مَن» كما أنَّ إفراد الأولين باعتبار لفظها.

﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ إلى آخره، استئنافٌ مسوقٌ لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفًا للمؤمنين، وبيانِ كيفية أنهارها التي أُشير إلى جريانها من تحتها، وعبَّر عنهم بالمتَّقين إيذانًا بأنَّ الإيمان والعمل الصالحَ من باب التقوى الذي هو عبارةٌ عن فعل الواجبات وترك السيئات.

والمَثَلُ: الوصفُ العجيبُ الشأن، وهو مبتدأ باتفاق المُعربين، واختُلف في خبره، فقيل: محذوفٌ، فقال النضر بن شُميل: تقديره: ما تسمعون، وقوله عز وجل: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ﴾ إلى آخره مُفسِّر له. وقال سيبويه: تقديره: فيما يُتلى عليكم، أو فيما قَصَصْنا عليك، ويُقَدَّر مقدَّمًا، و«فيها أنهار» إلخ بيانٌ لذلك المَثَل. وقدَّره ابنُ

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٨، وعزاه لعبد بن حميد وعبد الرزاق وابن المنذر، ولم نقف عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٣٣.

عطية: ظاهرٌ في نفس من وَعَى هذه الأوصافَ[١]. وليس بذاك. ولعلَّ الأنسبَ بصدر النظم الكريم تقدير النَّضْرِ.

وقيل: هو مذكور، فقيل: هو قوله تعالى: «فيها أنهار» إلخ على معنى: مَثَلُ الجنة وصفتُها مضمونُ هذا الكلام، ولا يحتاج مِثْلُ هذا الخبر إلى رابط. وقيل: هذه الجملة هي الخبر إلا أنَّ لفظ «مثل» زائدٌ زيادةَ اسم في قولِ مَن قال:

إلى الحول ثم اسمُ السلامِ عليكما[٢]

فالمبتدأ في الحقيقة هو المضافُ إليه، فكأنه قيل: الجنةُ فيها أنهار.. إلخ. وليس بشيء. وقيل: الخبر قوله تعالى الآتي: «كمن هو خالد في النار» وسيأتي إن شاء الله تعالى بسطُ الكلام فيه.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه وابن عباس وعبد الله والسُّلمي: «أمثال الجنة» أي: صفاتها، قال ابن جنيٍّ[٣]: وهذا دليل على أن قراءة العامة بالتوحيد معناها الكثْرة لما في «مثل» من معنى المصدرية، ولذا جاز: مررت برجل مثل رجلين، و: برجلين مثل رجال، وبامرأة مثل رجل. وعن عليّ كرم الله تعالى وجهه أيضًا أنه قرأ: «مِثالُ الجنة»[٤] ومثال الشيء في الأصل نظيره الذي يُقابَل به.

﴿مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ﴾ أي: غير مُتغيِّر الطَّعم والريح لطول مُكْث ونحوه، وماضيه: أَسَنَ بالفتح من باب ضَرَبَ ونَصَرَ، وبالكسر من باب عَلِمَ، حكى ذلك الخفاجي عن أهل اللغة[٥]. وفي «البحر»[٦]: أَسَنَ الماءُ: تغيَّر ريحُه، يَأْسِنُ ويَأْسُنُ؛ ذكره

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١١٤.

(٢) قائله لبيد بن ربيعة، وهو في ديوانه ص٧٩، وعجزه: ومن يبك حولًا كاملًا فقد اعتذر. وسلف ١١/ ٤٥٦.

(٣) في المحتسب ٢/ ٢٧٠، والقراءة السابقة فيه وفي القراءات الشاذة ص ١٤٠.

(٤) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ١١٤، والقرطبي في تفسيره ١٩/ ٢٥٩.

(٥) حاشية الشهاب ٨/ ٤٥.

(٦) البحر المحيط ٨/ ٧٠.

ثعلب في «الفصيح»، والمصدر: أُسونٌ، وأَسِن بكسر السين يأسَن بفتحها لغة أسنًا، قاله اليزيدي، وأَسِن الرجل بالكسر لا غير إذا دخل البئرَ فأصابته ريحٌ مُنتنة منها فَغُشي عليه أو دار رأسُه، ومنه قول الشاعر:

قد أترك القِرن مُصْفَرًّا أنامله يميدُ في الرمح[1] ميدَ المائح الأسِن[2]

وقرأ ابن كثير وأهلُ مكة: «أَسِنٍ» على وزن حَذِر[3]، فهو صفةٌ مُشبَّهةٌ أو صيغةُ مبالغة، وقرئ: «يَسِنٍ» بالياء، قال أبو عليٍّ[4]: وذلك على تخفيف الهمزة.

﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ لم يحمض ولم يَصِرْ قارصًا ولا حاذرًا كألبان الدنيا، وتَغيُّر الريح لا يُفارق الطَّعم ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ أي: لذيذة لهم، ليس فيها كراهةُ طَعْم وريح، ولا غائلةُ سُكر وخمار كخمور الدنيا، فإنها لا لذَّةَ في نفس شُربها، وفيها من المكاره والغوائل ما فيها، وهي صفة مشبَّهة مؤنَّث لذٍّ، وُصفت بها الخمر لأنها مؤنَّثة وقد تذكَّر، أو مصدر نُعت به بتقدير مضاف، أو بجَعْلِها عينَ اللذة مبالغةً على ما هو المعروف في أمثال ذلك. وقُرئت بالرفع على أنها صفة «أنهار» وبالنصب على أنها مفعولٌ له[5]، أي: كائنة لأجل اللذة لا لشيء آخر من الصّداع وسائر آفاتِ خمورِ الدنيا.

﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ مما يُخالفه، فلا يُخالطه الشَّمَع[6] وفضلات النحل وغيرها، ووصفُه بـ «مصفًّى»؛ لأن الغالبَ على العسل التذكير، وهو مما يُذكَّر

---

(١) في الأصل و(م): الريح. والمثبت من المصادر. وجاء في هامش الأصل: رأيت في بعض النسخ: الرمح، بدل الريح.

(٢) البيت لزهير، وهو في شرح ديوانه ص١٢١، وروايته فيه:

يغادر القرن مصفرًّا أنامله يميل في الرمح ميل المائح الأسن

القِرْن: كفؤك في الشجاعة. الصحاح (قرن). قال شارح الديوان: مصفرًّا أنامله: دنا موته فاصفرَّت أنامله، والمائح: الذي ينزل إلى أسفل البئر يملأ الدلو إذا قلَّ ماؤه.

(٣) التيسير ص٢٠١، والنشر ٢/ ٣٧٥.

(٤) الحجة للقراء السبعة ٦/ ١٩١.

(٥) الكشاف ٣/ ٥٣٤، والبحر المحيط ٨/ ٧٩.

(٦) في هامش الأصل: بفتح الميم، والعامة تسكِّنها، وهو إمَّا لحنٌ أو لغة رديئة. قاله الخفاجي.

ويؤنَّث كما نصَّ عليه أبو حيان[١] وغيره، وهذا ـ على ما قيل ـ تمثيلٌ لما يجري مجرى الأشربة في الجنة بأنواع ما يُستطاب منها أو يستلذُّ في الدنيا، بالتخلية عمَّا ينقصها ويُنغِّصها، والتحلية بما يُوجب غَزارتها ودوامها.

وبُدئ بالماء لأنه في الدنيا مما لا يُستغنى عنه، ثم باللبن إذ كان يجري مجرى المطعم لكثير من العرب في كثير من أوقاتهم، ثم بالخمر لأنه إذا حصل الرِّي والمطعوم تشوَّفت النفس إلى ما يُلتذُّ به، ثم بالعسل لأنَّ فيه الشفاءَ في الدنيا مما يعرض من المشروب والمطعوم فهو متأخِّر بالرُّتبة.

وجاء عن ابن عباس أن لبنَ تلك الأنهار لم يُحلَب، وقال سعيد بن جُبير: إنه لم يخرج من بين فَرْث ودم، وإنَّ خمرَها لم تَدُسها الرجالُ بأرجلها، وإن عسلَها لم يخرج من بطون النحل. وأخرج ابنُ جرير عن سعد قال: سألت أبا إسحاق عن قوله تعالى: «مِنْ ماء غير آسن» فقال: سألت عنه الحارث فحدَّثني أنَّ ذلك الماء تسنيم، وقال: بلغني أنه لا تمسُّه يدٌ وأنه يجيء الماء هكذا حتى يدخلَ الفم[٢].

وفي حديثٍ أخرجه ابنُ مردويه عن الكلبي: أن نهر دِجلةَ نهر الخمر في الجنة، وأن عليه إبراهيمَ عليه السلام، ونهر جيحون نهر الماء فيها، ويقال له: نهر الربّ، ونهر الفرات نهر اللبن وأنه لِذُرِّيَّة المؤمنين، ونهر النيل نهر العسل[٣].

وأخرج الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» والبيهقي عن كعب قال: نهرُ النيل نهرُ العسل، ونهرُ دجلة نهر اللبن، ونهر الفرات نهرُ الخمر، ونهر سيحان نهر الماء في الجنة[٤].

وأنت تعلم أن المذكورَ في الآية لكلٍّ «أنهارٌ» بالجمع، والله تعالى أعلم بصحة

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٧٩.
(٢) تفسير الطبري ٢١/ ٢٠٠.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٤٩.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٤٩، ومسند الحارث (١٠٤٢ - زوائد)، وأخرجه أيضاً الخطيب في تاريخ بغداد ١/ ٥٥.

هذه الأخبار ونحوها، ثم إنها إنْ صحَّت لا يبعدُ تأويلها، وإن كانت القُدرة الإلهية لا يتعاصاها شيء.

﴿وَلَهُمْ فِيهَا﴾ مع ما ذكر من فنون الأنهار ﴿مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ أي: أنواع من كلّ الثمرات، فالجارُّ والمجرور صفةُ مبتدأ مقدَّر، وقدَّره بعضُهم: زوجان، وكأنه انتزعه من قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن:٥٢]. وقيل: «مِنْ» زائدةٌ، أي: ولهم فيها كلُّ الثمرات.

﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ مبتدأ خبره محذوفٌ، والجملة عطفٌ على الجملة السابقة، أي: ولهم مغفرة، وجُوِّز أنْ يكون عطفًا على المبتدأ قبلُ بدون قيد فيها؛ لأنَّ المغفرةَ قبل دخول الجنة، أو بالقيد والكلام على حذف مضاف، أي: ونعيمُ مغفرةٍ، أو جعل المغفرة عبارة عن أثرها وهو النعيم، أو مجازًا عن رضوان الله عز وجل.

وقد يقال: المراد بالمغفرة هنا سترُ ذنوبهم وعدمُ ذِكْرِها لهم لئلا يستحوا فتتنغَّص لَذَّتُهم، والمغفرة السابقة سترُ الذنوب وعدم المُؤاخذة بها، وحينئذ العطفُ على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر. وقد رأيتُ نحو هذا بَعْدَ كتابته للطبرسي[1] مقتصرًا عليه، ولعله أَولى مما قالوه.

وتنوين: «مغفرة» للتعظيم أي: مغفرة عظيمة لا يُقادَر قدرها، وقوله تعالى: ﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ صفةٍ لها مؤكِّدةٍ لما أفاده التنكير من الفَخَامة الذاتية بالفَخَامة الإضافية، أي: كائنةٌ من ربِّهم.

وقوله عز وجل: ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ﴾ خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره: أَمَنْ هو خالد في هذه الجنة حَسْبَما جرى به الوعدُ كمَن هو خالدٌ في النار كما نطق به قوله تعالى: «والنار مثوى لهم». وجُوِّز أن يكون بدلًا من قوله سبحانه: «كمن زين له سوء عمله» وما بينهما اعتراضٌ لبيان ما يمتاز به مَن على بينة في الآخرة تقريرًا لإنكار المساواة، وفيه بُعْدٌ.

---

(١) مجمع البيان ٢٦/٣٥.

وذهب جارُ الله إلى أنه خبر «مَثَلُ الجنة» وأن ذاك مرتَّب على الإنكار السابق، أعني قوله تعالى: «أفمن كان» إلخ، والمعنى: أَمَثَلُ الجنة كمَثَل جزاء من هو خالدٌ في النار، فالمضافان محذوفان: الجزاء بقرينةِ مقابلة الجنة، ولفظ المَثَل بقرينة تقدُّمه، ومثله كثير. وفائدة التعرية عن حرف الإنكار أنَّ من اشتبه عليه الأول ـ أعني حال المتمسِّك بالبينة وحال التابع لهواه ـ فالثاني مثلُه عنده[1]، وإذ ذاك لا يستحقُّ الخطاب، ونظيرُ ذلك قولُ حضرمي بن عامر:

أفــــرحُ أنْ أُرْزَأَ الـــكــــرامَ وأنْ أُورَثَ ذودًا شـصـائـصًـا نَـبَـلا[2]

فإنه كلامُ منكرٍ للفرح برزية الكرام ووراثةِ الذُّود مع تعرِّيه من حرف الإنكار لانطوائه تحت حكم من قال له: أتفرح بموت أخيك وبوراثة إبله؟! وذلك من التسليم الذي يقلُّ تحته كلُّ إنكار.

وجَعل قولَه تعالى: «فيها أنهار» كالتكرير للصلة ـ أي: صلة بعد صلة ـ يتضمَّن تفصيلَها لأنه كالتفصيل للموعود، ولهذا لم يتخلَّل العاطفُ بينهما، وجَوَّز أن يكون في موضع الحال على أنَّ الظرفَ في موضع ذلك، و«أنهار» فاعله، لا على أنه مبتدأ والظرفُ خبرٌ مقدَّم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها، وقد صرَّحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غيرُ فصيح، واعتبارها فعليَّة بتقدير متعلَّق الظرف استقرَّ لا يخفى حاله. وقيل: في الحال ضعفٌ من حيث المعنى لمجيئه مجيء الفضلات، وهي أُمُّ الإنكار، وأيضًا هو حالٌ من الجنة لا من ضميرها في الصلة، وفي العامل تكلُّف، ثم الحال غير مقيّدة، وجَعْلُها مؤكِّدةً وقد عُلم كونها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضًا تكلُّف. وأن يكون[3] خبرَ مبتدأ محذوف والجملة استئنافٌ بياني، قال في «الكشف»: وهو الوجه، والتقدير: هي فيها

---

(١) في الكشاف ٣/ ٥٣٣: تعريته من حرف الإنكار فيها زيادة تصويرٍ لمكابرة مَن يسوي بين المتمسك بالبينة والتابع لهواه، وأنه بمنزلة مَن يثبت التسوية بين الجنة التي تجري فيها الأنهار، وبين النار التي يسقى أهلها الحميم.

(٢) سلف ١٨/ ٥١٧.

(٣) أي: وجوَّز (يعني الزمخشري) أن يكون. . . . الكشاف ٣/ ٥٣٤.

أنهارٌ. وكأنه قيل: أنّى يكون صفةُ الجنة وهي كذا وكذا كصفة النار؟ فالاستئنافُ هاهنا بمنزلة قولك: وهي كذا وكذا، اعتراضًا لِمَا في لفظ المثل من الإشعار بالوصف العجيب، وليس خبر الجملة السابقة وهو «كمن هو خالد في النار» مَوْرِدَ السؤال ليعترض بوقوع الاستئناف قبل مُضِيِّه. وأُورد أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ لأن «فيها أنهار» جملة برأسها. والجواب أن التقدير: مَثَلُها فيها أنهار، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه، فصار مرفوعًا، ثم حُذف، ولهذا قال في السؤال: كأنَّ قائلًا قال: وما مَثَلُها؟ ويجري ما قرّر في قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه: «أمثال» بالجمع فيقال: التقدير: أمثالُ الجنة كأمثالِ جزاء من هو خالد في النار، ويُقدَّر المضاف الأول جمعًا للمطابقة. ولعمري لقد أبعد جارُ الله المغزى، وقد استحسن ما ذكره كثيرٌ من المُحقِّقين؛ قال صاحب «الكشف» بعد تقرير جعل «كمن هو خالد» خبرًا لـ «مَثَلُ الجنة»: هذا هو الوجه اللائح المناسبُ للمساق.

وقال ابن المُنَيِّر: في «الانتصاف»[1] بعد نقله: كم ذكر الناسُ في تأويل هذه الآية، فلم أرَ أطلى ولا أحلى من هذه النُّكت التي ذكرها، ، لا يعوزها إلا التنبيه على أنَّ في الكلام محذوفًا ليتعادل، والتقدير: مثلُ ساكن الجنة كمن هو خالد في النار، ومن هذا النمط قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩] إلخ. وما قدَّرناه لتحصيل التعادل أَولى وإنْ كان فيه كثرةُ حذف، فتأمَّل ذاك والله تعالى يتولّى هداك.

والضمير المفرد - أعني «هو» - راجعٌ إلى «مَنْ» باعتبار لفظها كما أن ضمير الجمع في قوله سبحانه: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا﴾ راجعٌ إليها باعتبار معناها، والمراد: وسُقوا ماءً حارًّا مكانَ تلك الأشربة، وفيه تهكُّمٌ بهم.

﴿فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾﴾ من فَرْطِ الحرارة، رُوي أنه إذا أُدنيَ منهم شوى وجوهَهم وامتازَتْ فروةُ رؤوسهم، فإذا شربوه قطَّع أمعاءهم، وهي جمع: معى

---

(١) ٣/ ٥٣٣ (بهامش الكشاف).

بالفتح والكسر[١]: ما ينتقل الطعام إليه بعد المعدة، ويقال له: عفاج[٢]، وهو مذكَّر وقد يُؤنَّث.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ هم المنافقون، وإفراد الضمير باعتبار اللفظ كما أنَّ جمعه بعدُ باعتبار المعنى، قال ابن جُريج: كانوا يحضرون مجلسَ رسول الله ﷺ فيسمعون كلامَه ولا يَعُونه ولا يُراعونه حقَّ رعايته تَهاونًا منهم.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ أي: لأُولي العلم من الصحابة ﷺ. وقيل: هم الواعون لكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حقَّ رعايته من الصحابة ﷺ: ﴿مَاذَا قَالَ ءَانِفًا﴾ أي: ما الذي قال قُبيل هذا الوقت، ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإنْ كان بصورة الاستعلام، وجُوِّز أن يكون مرادُهم حقيقةَ الاستعلام، إذ لم يُلقوا له آذانهم تهاونًا به ولذلك ذُمُّوا. . والأول أولى. قيل: قالوا ذلك لابن مسعود. وعن ابن عباس: أنا منهم، وقد سُميت فيمن سُئل[٣]، وأراد ﷺ أنه من الذين أُوتوا العلم بنصِّ القرآن، وما أحسن ما عبَّر عن ذلك.

و«آنفًا» اسمُ فاعل على غير القياس، أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يُسمع له فعلٌ ثلاثي، بل استأنف وائتنف، وذكر الزجَّاج[٤] أنه من استأنفتُ الشيء: إذا ابتدأته، وكأنَّ أصل معنى هذا: أخذت أنفه، أي: مبدأه. وأصلُ الأنف الجارحةُ المعروفة، ثم يُسمَّى به طرفُ الشيء ومُقدَّمه وأشرفه، وذكر غيرُ واحد أنَّ «آنفًا» من ذلك؛ قالوا: إنه اسمٌ للساعة التي قبلَ ساعتك التي أنت فيها، من الآنف بمعنى المتقدِّم، وقد استُعير من الجارحة لتقدُّمها على الوقت الحاضر، وقيل: هو بمعنى زمان الحال.

---

(١) يعني بفتح وكسر الميم، والعين تُفتح مع كسر الميم وتسكن مع فتحها. القاموس المحيط (معي).

(٢) كذا في الأصل و(م): عفاج، والصواب: أعفاج، وهو جمع عَفْج، وبالكسر والتحريك وككَتِف.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢١/ ٢٠٤.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ١٠.

وهو على ما ذهب إليه الزمخشري[1] نصبٌ على الظرفية، ولا يُنافي كونه اسم فاعل كما في بادئ، فإنه اسمُ فاعل غُلِّب على معنى الظرفية في الاستعمال. وقال أبو حيان[2]: الصحيح أنه ليس بظرف، ولا نعلم أحدًا من النحاة عدَّه في الظروف، وأَوجبَ نَصْبَه على الحال من فاعل «قال»، أي: ماذا قال مبتدئًا، أي: ما القول الذي ائتنفه الآن قبل انفصالنا عنه، وإلى ذلك يُشير كلامُ الراغب[3].

وقرأ ابنُ كثير: «أَنِفًا» على وزن فَعِل[4].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذُكر ﴿ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ فَعدِمَ توجُّههم[5] نحو الخير ﴿وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ ۝١٦﴾ فتوجَّهوا نحو كلِّ ما لا خيرَ فيه، فلذلك كان منهم ما كان.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ﴾ إلى طريق الحقِّ ﴿زَادَهُمْ﴾ أي: الله عز وجل ﴿هُدًى﴾ بالتوفيق والإلهام، والموصول يحتمل الرفعَ على الابتداء والنصبَ بفعلٍ محذوف يُفسِّره المذكور، و«هدى» مفعولٌ ثانٍ، لأنَّ: زاد، قد يتعدَّى لمفعولين، ويحتمل أن يكون تمييزًا، والأول هو الظاهر، وتنوينه للتعظيم، أي: هدى عظيمًا.

﴿وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ۝١٧﴾ أي: أعطاهم تقواهم إيَّاه جل شأنه، بأنْ خَلَقها فيهم بناءً على ما يقوله الأشاعرة في أفعال العباد، أو بأنْ خلقَ فيهم قُدرةً عليها مؤثِّرةً في فِعْلها بإذنه سبحانه على ما نسبه الكوراني إلى الأشعري، وسائرُ المحقِّقين في أفعال العباد من أنها بقدرةٍ خَلَقها الله تعالى فيهم مُؤثِّرة بإذنه تعالى، وقول بعضهم: بأن جعلهم جلَّ شأنه مُتَّقين له سبحانه، يمكن تطبيقُه على كلٍّ من القولين.

وقال البيضاوي[6]: أي: بيَّن لهم ما يتَّقون، أو: أعانهم على تقواهم، أو:

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٣٤.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٧٩.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن (أنف).

(٤) وهي غير المشهورة عنه. ذكرها أبو حيان في البحر ٨/ ٧٩.

(٥) في تفسير أبي السعود ٨/ ٩٦: لعدم توجههم.

(٦) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٨/ ٤٦.

أعطاهم جزاءَها، فالإيتاء عنده مجازٌ عن البيان أو الإعانة، أو هو على حقيقته والتقوى مجازٌ عن جَزائها لأنها سببه، أو فيه مضافٌ مقدَّر، وليس في شيء من ذلك ما يأباه مذهبُ أهلِ الحقِّ. وذكر الزمخشري[1] الثاني والثالثَ من ذلك، واختار الطيبي الأول من هذين الاثنين، وقال: هو أوفقُ لتأليف النظم الكريم لأنَّ أغلبَ آيات هذه السورة الكريمة رُوعي فيها التقابلُ، فقوبل «أولئك الذين طبع الله على قلوبهم» بقوله سبحانه: «والذين اهتدوا زادهم هدى» لأن الطَّبْع يحصل من تزايد الرين وترادف ما يزيد في الكفر، وقوله تعالى: «واتبعوا أهواءهم» بقوله جل وعلا: «وآتاهم تقواهم» فيحمل على كمال التقوى، وهو أن يتنزَّه العارف عمَّا يشغل سِرَّه عن الحقِّ، ويتبتَّل إليه سبحانه بشراشره، وهو التقوى الحقيقية المعنية بقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] فإن المزيدَ على مَزيد الهدى مَزيدٌ لا مَزيدَ عليه، وفي الترفُّع عن متابعة الهوى النزوعُ إلى المولى والعزوبُ عن شهوات الحياة الدنيا، ثم في إسناد إيتاء التقوى إليه تعالى وإسناد متابعة الهوى إليهم إيماءٌ إلى معنى قوله تعالى حكاية: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] وتلويحٌ إلى أن متابعة الهوى مرض روحاني وملازمة التقوى دواءٌ إلهي. انتهى.

وما ذكره من التقابل جارٍ فيما ذكرناه أيضًا، وكذا يجري التقابل على تفسير إيتاء التقوى ببيان ما يتَّقون لإشعار الكلام عليه بأن ما هم فيه ليس من ارتكاب الهوى والتشهِّي، بل هو أمرٌ حقٌّ مبنيٌّ على أساس قوي، وتفسير ذلك بإعطاء جزاء التقوى مَرويٌّ عن سعيد بن جبير وذهب إليه الجُبَّائي، والكلامُ عليه أَفيدُ وأَبعدُ عن التأكيد من غير حاجة إلى حمل التقوى على أعلى مراتبها، وأمر التقابل هيِّنٌ، فإنه قد يقال: إن قوله تعالى: «اهتدوا» في مقابلة «اتبعوا أهواءهم» وقوله سبحانه: «زادهم هدى» في مقابلة «طبع الله على قلوبهم»، فليتدبَّر.

وقيل: فاعل «زادهم» ضمير قوله ﷺ المفهوم من قوله تعالى: «ومنهم من يستمع إليك» وقولِه سبحانه: «ماذا قال آنفًا»، وكذا فاعل «آتاهم» أي: أعانهم أو بيَّن لهم، والإسنادُ مجازيٌّ. ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر، وأيضًا إذا كان قوله

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٣٤.

تعالى: «زادهم هدى» في مقابلة قوله سبحانه: «طبع الله على قلوبهم» فالأولى أن يتَّحدَ فاعلُه مع فاعله ويجري نحو ذلك على ما قاله الطيبي لئلا يلزم التفكيك.

وجُوِّز أن يكون ضميرًا عائدًا على قول المنافقين فإن ذلك مما يَعجَبُ منه المؤمن فيحمد الله تعالى على إيمانه، ويَزيد بصيرة في دينه. وهو بعيدٌ جدًّا، بل لا يكاد يُلتفَتُ إليه.

﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ أي: القيامة، وقوله تعالى: ﴿أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً﴾ ـ أي: تُباغتهم بغتة، وهي المفاجأة ـ بدلُ اشتمالٍ من «الساعة»، أي: لا يتذكَّرون بأحوال الأمم الخالية ولا بالأخبار بإتيان الساعة وما فيها من عظائم الأحوال، فما ينتظرون للتذكر إلا إتيان الساعة نفسها.

وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ ـ أي: علاماتها وأماراتها، كما في قول أبي الأسود الدُّؤلي:

فإنْ كنتَ قد أزمعتَ بالصَّرم بيننا ... فقد جَعَلَتْ أشراطُ أوَّلِهِ تبدو[1]

وهي جمع شَرَط بالتحريك ـ تعليل لمفاجأتها، على معنى أنه لم يَبْقَ من الأمور المُوجبة للتذكُّر أمرٌ مترقَّب ينتظرونه سوى إتيان نفس الساعة؛ إذ قد جاء أشراطُها فلم يرفعوا لها رأسًا ولم يعدُّوها من مبادئ إتيانها، فيكون إتيانها بطريق المفاجأة لا محالة، كذا في «إرشاد العقل السليم»[2].

وظاهر كلام «الكشاف»[3] أنه تعليلٌ للإتيان مطلقًا، أي: ما ينتظرون إلا إتيان الساعة لأنه قد جاء أشراطُها، وبعد مجيئها لا بدَّ من وقوع الساعة، وتعليلُ المقيَّد دون قيدِه لا يخلو عن بُعد، قيل: ويُقرِّبه هنا أنَّ انتظارَهم ليس إلا لإتيان الساعة، وتقييده بـ «بغتة» ليس إلا لبيان الواقع.

وقال بعض المحققين: هو تعليلٌ لانتظار الساعة؛ لأن ظهورَ أمارات الشيء

---

(١) الأغاني ١٢/ ٣٣٤، والكشاف ٣/ ٥٣٥، والصرم: الهجران. اللسان (صرم).
(٢) وهو تفسير أبي السعود ٨/ ٩٧.
(٣) ٣/ ٥٣٥.

سببٌ لانتظاره، وفي جعله تعليلًا للمفاجأة خَفاءٌ لأنها لا تناسب مجيء الأشراط إلا بتأويل، وأنت تعلم أن البدلَ هو المقصودُ فالانتظار لإتيان الساعة بغتةً، فالتعليل المذكور تعليلٌ للمقيَّد دون قيده أيضًا، فكان ما في «الإرشاد» متعيِّنٌ وإن كان فيه نوعُ تأويل.

وقوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ﴿١٨﴾﴾ على ما أفاده بعضُ الأجلة تعجيبٌ من نفع الذكرى عند مجيء الساعة وإنكارٌ لعدم تشمُّرهم لها ولانتظارهم إياها هُزءاً وجحودًا، وفي «الإرشاد»[1]: وقوله تعالى: «فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم» حكمٌ بخطئهم وفسادِ رأيهم في تأخير التذكُّر إلى إتيانها ببيان استحالة نفع التذكُّر حينئذٍ كقوله سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَـٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الفجر: ٢٣] أي: فكيف لهم ذِكراهم؟ على أنَّ «أنى» خبرٌ مقدَّم، و«ذكراهم» مبتدأ، و«إذا جاءتهم» اعتراضٌ وُسِّط بينهما رمزًا إلى غاية سُرعة مجيئها، وإطلاقُ المجيء عن قيد البغتة لما أنَّ مدارَ استحالة نفع التذكُّر كونُه عند مجيئها مطلقًا لا مقيدًا بقيد البغتة.

وقيل: «أنى» خبرٌ مقدَّم لمبتدأ محذوف، أي: فأنى لهم الخَلاص إذا جاءتهم الذِّكرى بما يُخبَرون به فينكرونه منوطةً بالعذاب. ولا يخفى حاله.

وقرأ أبو جعفر الرُّؤاسي عن أهل مكة: «إنْ تَأْتِهم»[2] على أنه شرطٌ مستأنفٌ، جزاؤه: «فأنى لهم» إلخ، أي: إنْ تأتهم الساعةُ بغتةً إذْ قد جاء أشراطُها فأنَّى تنفعهم الذِّكرى وقتَ مجيئها، و«إن» هنا بمعنى «إذا»، لأن إتيانَ الساعة متيقَّن، ولعلَّ الإتيان بها للتعريض بهم، وأنهم في رَيْبٍ منها، أو لأنها لِعدم تعيين زمانها أشبهت المشكوكَ فيه، وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارضَ بينهما كما يُتوهم في النظرة الحمقاء.

وفي «الكشف»: «إذا» على هذه القراءة لمجرَّد الظرفية لئلا يلزم التمانع بين: «إذا جاءتهم» و«إن تأتهم»، وفي الإتيان بـ«إنْ» مع الجزم بالوقوع تقويةُ أمرِ التوبيخ والإنكار كما لا يخفى. انتهى. وعلى ما ذكرنا لا يحتاج إلى جعل «إذا» لمجرَّد الظرفية.

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ٩٧.

(٢) المحتسب ٢/ ٢٧٠، وتفسير القرطبي ١٩/ ٢٦٦.

وقرأ الجعفي وهارون عن أبي عمرو: «بَغَتَّةً» بفتح الغين وشدِّ التاء[1]. قال صاحب «اللوامح»: وهي صفةٌ وانتصابها على الحال، ولا نظير لها في المصادر ولا في الصفات، بل في الأسماء نحو الجَرَبَّة ـ وهي القطيع من حُمر الوحش، وقد يُسمَّى الأقوياء من الناس إذا كانوا جماعةً متساوين: جَرَبَّة ـ والشَّرَبَّة، وهي اسمُ موضع، وكذا قال أبو العباس بن الحاج من أصحاب أبي علي الشلوبين في كتابه: «المصادر».

وقال الزمخشري[2]: وما أخوفني أن تكون غلطة من الراوي عن أبي عمرو، وأن يكون الصوابُ: «بَغَتة» بفتح الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدَّم.

وتعقَّبه أبو حيان[3] بأن هذا على عادته في تغليط الرواة.

والظاهر أن المرادَ بأشراط الساعة هنا علاماتُها التي كانت واقعةً إذ ذاك، وأُخبروا أنها علاماتٌ لها كبعثة نبينا ﷺ، فقد أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن أنس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «بُعثت أنا والساعة كهاتين» وأشار بالسبابة والوسطى[4]. وأراد عليه الصلاة والسلام مَزيد القُرب بين مبعثه والساعة، فإن السبابة تقربُ من الوسطى طولًا فينا، وهكذا فيه ﷺ، وزعمُ بعضِهم أنَّ أمر الطول والقِصَر في وسطاه وسبابته عليه الصلاة والسلام على عَكْس ما فينا خطأٌ لا يُلتفت إليه إلا أنْ يكون أراد ذلك في أصابع رجليه الشريفة ﷺ.

وأخرج أحمد عن بُريدة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «بُعثت أنا والساعة جميعًا وإن كادتْ لتسبقني»[5]، وهذا أبلغُ في إفادة القُرب، وعدُّوا منها انشقاقَ القمر الذي وقع له ﷺ، والدخانَ الذي وقع لأهل مكة.

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٧١، والبحر ٨/ ٨٠.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٣٥.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٨٠.

(٤) مسند أحمد (١٢٢٤٥)، وصحيح البخاري (٦٥٠٤)، وصحيح مسلم (٢٩٥١): (١٣٥)، وسنن الترمذي (٢٢١٤)، وفي الباب عن عدد من الصحابة. تنظر في حاشية مسند أحمد.

(٥) مسند أحمد (٢٢٩٤٧).

وأما أشراطُها مطلقًا فكثيرةٌ أُلِّفت فيها كتبٌ مختصرة ومطولة، وهي تنقسم إلى:

مضيقة لا تبقى الدنيا بعد وقوعها إلا أيسرَ يسير، كخروج المهدي رضي الله عنه على ما يقول أهلُ السنة دون ما يقوله الشيعة القائلون بالرجعة، فإن الدنيا عندهم بعد ظهوره تبقى مدةً معتدًا بها، وكنزولِ عيسى عليه السلام، وخروجِ الدجَّال، وطلوعِ الشمس من مغربها، وخروج الدابَّة، وغير ذلك.

وغير مضيقة: وهي أكثرُ الأشراط، ككون الحُفاة الرُّعاة رؤوسَ الناس، وتطاولهم في البنيان، وفُشُوِّ الغِيبة، وأكل الربا، وشُرب الخمر، وتعظيم ربِّ المال، وقلَّة الكرام، وكَثْرة اللِّئام، وتباهي الناس في المساجد واتِّخاذها طرقًا، وسوء الجوار، وقطيعة الأرحام، وقلَّة العلم، وأنْ يُوسَّد الأمرُ إلى غير أهله، وأنْ يكون أسعدُ الناس بالدنيا لُكَعَ بن لكع، إلى ما يطول ذِكْرُه.

ومن وقف على الكتب المُؤلَّفة في هذا الشأن واطَّلع على أحوال الأزمان رأى أنَّ أكثرَ هذه العلاماتِ قد بَرزتْ للعِيان، وامتلأت منها البلدان، ومع هذا كلِّه أمرُ الساعة مجهول ورداءُ الخَفاء عليه مَسدول، وقُصارى ما ينبغي أن يقال: إن ما بقي من عمر الدنيا أقلُّ قليل بالنسبة إلى ما مضى.

وفي بعض الآثار أنه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد العصر حين كادت الشمس تغرب ولم يبقَ منها إلا شِفٌّ[1] ـ أي: شيء ـ فقال: «والذي نفسُ محمد بيده، ما مَثَلُ ما مضَى من الدنيا فيما بقي منها إلا مثلُ ما مضى من يومِكم هذا فيما بقي منه، وما بقي منه إلا اليسير»، ولا ينبغي أن يقال: إن الألف الثانية بعد الهجرة، وهي الألف التي نحن فيها هي ألفٌ مخضرمة، أي: نصفُها من الدنيا ونصفُها الآخر من الآخرة.

(١) في الأصل و(م): أسف. والمثبت من مصادر التخريج والنهاية لابن الأثير (شفف). والخبر أخرجه البزار كما ذكر ابن كثير عند تفسير الآية الأولى من سورة القمر، والطبري في تاريخه ١/ ١١-١٢، والضياء في المختارة ٧/ ١٢١ من حديث أنس رضي الله عنه. وورد عند الطبري: شقّ، بدل: شفّ.

وقال الجلال السيوطي في رسالة سمَّاها: «الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف»[١]: الذي دلَّت عليه الآثارُ أن مدَّة هذه الأمة تزيدُ على ألف سنة، ولا تبلغ الزيادة عليها ألف سنة. وبنى الأمر على ما ورد من أن مدَّة الدنيا سبعةُ آلافِ سنة، وأن النبيَّ ﷺ بُعث في آخر الألف السادسة، وأنَّ الدجال يخرجُ على رأس مئة، وينزل عيسى عليه السلام فيقتله، ثم يمكثُ في الأرض أربعين سنة، وأن الناسَ يمكُثون بعد طلوع الشمس من مغربها مئة وعشرين سنة، وأن بين النفختين أربعين سنة، وذكر الأحاديث والأخبار في ذلك.

وفي «بهجة الناظرين وآيات المستدلين»[٢]: قد احتجَّ كثيرٌ من العلماء على تعيين قُرب زمانها بأحاديثَ لا تخلو عن نَظَر، فمنهم من قال: بقي منها كذا، ومنهم من قال: يخرجُ الدجَّال على رأس كذا، وتطلعُ الشمسُ على رأس كذا، وأفرد الحافظ السيوطي رسالةً لذلك كلِّه، وقال: تقوم الساعةُ في نحو الألف والخمس مئة. وكلُّ ذلك مردودٌ، وليس للمتكلِّمين في ذلك إلا ظنٌّ وحسبان لا يقوم عليه من الوحي برهان. انتهى، ونقله السفاريني في «البحور الزاخرة في علوم الآخرة».

وذكر السيوطي عِدَّةَ أخبار في كون مدَّة الدنيا سبعة آلاف سنة، أولها ما أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنما الشفاعة يومَ القيامة لمن عَمِلَ الكبائرَ من أُمتي ثم ماتوا عليها، فهم في الباب الأول من جهنم» وساق بقيةَ الحديث، وفيه: «وأطولهم مُكثًا فيه من يمكثُ فيها مثلَ الدنيا منذ خلقت إلى يوم أُفنيت، وذلك سبعةُ آلاف سنة» الحديث[٣]، وتعقَّبه السفاريني بقوله: ذكر الحافظ ابنُ رجب في كتابه «صفة النار» أنَّ هذا الحديث

(١) وهي ضمن كتاب الحاوي للفتاوي ٢/ ١٦٨، وينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٨٧) من سورة الأعراف.

(٢) لمؤلفه مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي ـ نسبة إلى طور كرم ـ أحد أكابر علماء الحنابلة انتقل إلى القاهرة، وتوفي فيها سنة (١٠٣٣هـ). خلاصة الأثر ٤/ ٣٥٨.

(٣) نوادر الأصول ص١٣٩.

خرَّجه ابنُ أبي حاتم وغيره، وخرَّجه الإسماعيلي مطولًا، وقال الدارقطني في كتاب «المختلف»: هو حديث منكرٌ، وذكر علله[1].

ومما ذكره السيوطي في ذلك ما نَقَل هو ضَعْفَ إسنادِ رَفْعِه.

وقد يَرِدُ عليه بأنه قد مضى من زمن البعثة إلى يومنا هذا ألفٌ ومئتان وثمانٍ وستون سنة، وإذا ضُمَّ إليها ما ذكره من سِني مُكْثِ عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين النفختين، وهي مئتا سنة، تصير ألفًا وأربعَ مئة وثمانٍ وسبعين، فيبقى من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة، وإلى الآن لم تطلع الشمسُ من مَغْربها، ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين، ولا ظهرَ المهديُّ الذي ظهوره قبل الدجَّال بسبع سنين، ولا وقعت الأشراطُ التي قبلَ ظُهور المهدي، ولا يكاد يقال: إنه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدَها بسبع سنين على رأس المئة الثالثة من الألف الثانية؛ لأن قبل ذلك مقدِّمات تكون في سنين كثيرة.

فالحقُّ أنه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا إلا اللهُ عز وجل، وأنه ـ وإنْ طال ـ أقصرُ قصير، وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدأ خَلْقها لا يعلمه إلا الله تعالى، وما يذكرونه في المبدأ لو صحَّ فإنما هو في مبدأ خَلْق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدأ خلق السماء والأرض والجبال ونحوها.

وحكى الشيخ محيي الدين قُدِّس سرُّه عن إدريس عليه السلام ـ وقد اجتمع معه اجتماعًا روحانيًا وسأله عن العالم ـ أنه قال: نحن معاشرَ الأنبياء نعلم أن العالم حادثٌ، ولا نعلم متى حدث.

والفلاسفة على المشهور يزعُمون أنَّ من العالم ما هو قديمٌ بالشخص وما هو قديمٌ بالنوع، مع قولهم بالحدوث الذاتي ولا يدَّثر عندهم.

وذهب الملا صدر الشيرازي أنهم لا يقولون إلا بقدمِ العقول المجرَّدة دون

---

(١) التخويف من النار لابن رجب ص١٨٩.

عالم الأجسام مطلقًا، بل هم قائلون بحدوثها ودثورها، وأطال الكلام على ذلك في الأسفار، وأتى بنصوص أَجِلَّتهم كأرسطو وغيره.

وحكى البعضُ عنهم أنه خلقَ هذا العالم الذي نحن فيه وهو عالم الكون والفساد والطالع السنبلة، ويدثر عند مُضي ثمانية وسبعين ألف سنة، وذلك عند مُضي مدة سلطان كلٍّ من البروج الاثني عشر ووصول الأمرِ إلى برج الميزان، وزعموا أن مدةَ سلطان الحَمَل اثنا عشر ألف سنة، ومدة سلطان الثور أقلُّ بألف، وهكذا إلى الحوت.

ونقل البكري عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان، فلما كان سلطانُ السرطان[1] تكوَّنت دوابُّ الماء وهوامُّ الأرض، فلما كان سلطانُ الأسد تكوَّنت الدوابُّ ذواتُ الأربع، فلما كان سلطانُ السنبلة تولَّد الإنسانان الأولان آدمانوس وحوانوس، وزعم بعضُهم أن مدةَ العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلاث مئة وستون درجة، وقطعها لكلٍّ درجة على قول كثير منهم في مئة سنة، فتكون مدته ستًّا وثلاثين ألف سنة، وكلُّ ذلك خبطٌ لا دليلَ عليه.

ومن أعجب ما رأيتُ ما زعمه بعضُ الإسلاميين من أن الساعة تقومُ بعد ألف وأربع مئة وسبع سنين أخذًا من قوله تعالى: (فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً) وقوله سبحانه: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف:١٨٧] بناء على أن عدة حروف «بغتة» بالجُمَّل الكبير ألفٌ وأربع مئة وسبع، ويُوشك أن يقول قائلٌ: هي ألفٌ وثمان مئة واثنان، وبحسب تاء التأنيث: أربع مئة لا خمسة، فإنه رأي بعض أهل الحساب كما في فتاوى خير الدين الرَّملي، ويجيء آخر ويقول: هي أكثرُ من ذلك أيضًا، ويعتبر بسط الحروف على نحو ما قالوا في اسم محمد ﷺ إنه مُتضمِّن عدَّة المرسلين عليه السلام، وأنت تعلم أن مثلَ ذلك مما لا ينبغي لعاقل أن يُعوِّل عليه، أو يلتفتَ إليه، والحزم الجزمُ بأنه لا يعلم ذلك إلا اللطيف الخبير.

---

(١) في الأصل و(م): الأسد، والمثبت مما سلف عند تفسير الآية (١٨٧) من سورة الأعراف.

﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مسبَّبٌ عن مجموع القصة من مُفتتح السورة لا عن قوله تعالى: «فهل ينظرون»، كأنه قيل: إذا علمتَ أن الأمرَ كما ذكر من سعادةِ هؤلاء وشقاوةِ هؤلاء فاثْبُتْ على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية، فهو من مُوجبات السعادة، وفسِّر الأمر بالعلم بالثَّبات عليه لأنَّ علمَه ﷺ بالتوحيد لا يجوز أن يترتَّب على ما ذكره سبحانه من الأحوال، فإنه عليه الصلاة والسلام مُوحِّد عن علم حال ما يُوحى إليه، ولأن المعنى: فتمسَّكْ بما أنت فيه من مُوجبات السعادة لا بطلب السعادة.

وقال بعضُ الأفاضل: إنَّ الثَّبات أيضًا حاصلٌ له عليه الصلاة والسلام، فأَمْرُه بذلك ﷺ تذكيرٌ له بما أنعم الله تعالى عليه توطئةً لما بعدَه. وتُعُقِّب بأنَّ المرادَ بالثَّبات الاستمرارُ، وهو بالنظر إلى الأزمنة الآتية، وذلك وإنْ كان مما لابدَّ من حُصوله له عليه الصلاة والسلام لمكان العِصمة، لكن المعصوم يُؤمَر ويُنهى، فيأتي بالمأمور ويترك المنهي، ولا بدَّ للعصمة.

والأمر في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾ قيل: على معنى الثَّبات أيضًا، وجعل الاستغفار كنايةً عمَّا يلزمه من التواضع وهَضْمِ النفس والاعتراف بالتقصير لأنه ﷺ معصومٌ أو مغفورٌ لا مصرٌّ ذاهلٌ عن الاستغفار.

وقيل: التحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات.

ولعلَّ الأولى إبقاؤه على الحقيقة من دون جعله توطئةً، والنبيُّ ﷺ كان يُكثر الاستغفار، أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن حبان عن الأغرِّ المُزَني ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنه لَيُغان على قلبي، وإني لأستغفرُ اللهَ كلَّ يوم مئة مرة»[١]، وأخرج النسائي وابن ماجه وغيرهما عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أصبحتُ غداةً قطُّ إلا استغفرتُ اللهَ فيها مئةَ مرة»[٢]، وأخرج

(١) مسند أحمد (١٧٨٤٨)، وصحيح مسلم (٢٧٠٢)، وسنن أبي داود (١٥١٥)، وعمل اليوم والليلة للنسائي (٤٤٣)، وصحيح ابن حبان (٩٣١).

(٢) سنن النسائي الكبرى (١٠٢٠٢)، وسنن ابن ماجه (٣٨١٦)، ولفظ ابن ماجه: «إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة». وهو في مسند أحمد (١٩٦٧٢).

أبو داود والترمذي ـ وصحَّحه ـ والنسائي وابن ماجه وجماعة عن ابن عمرَ ﷺ قال: إنَّا كنَّا لنعدُّ لرسول الله ﷺ في المجلس يقول: «ربِّ اغفِرْ لي وتُبْ عليَّ، إنك أنت التوابُ الرحيم» مئة مرة. وفي لفظ: «التوَّاب الغفور»[1] إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة.

والذنبُ بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام تركُ ما هو الأَوْلى بمنصبه الجليل، ورُبَّ شيء حسنة من شخص سيئة من آخر، كما قيل: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المُقرَّبين؛ وقد ذكروا أنَّ لنبينا ﷺ في كلِّ لحظة عروجًا إلى مقامٍ أعلى مما كان فيه، فيكون ما عَرَجَ منه في نَظَره الشريف ذنبًا بالنسبة إلى ما عَرَجَ إليه فيستغفر منه، وحملوا على ذلك قولَه عليه الصلاة والسلام: «إنه لَيُغان على قلبي» الحديثَ، وفيه أقوالٌ أُخَر.

وقوله تعالى: «وللمؤمنين» على حذف مُضاف بقرينة ما قبلُ، أي: ولذنوبِ المؤمنين. وأُعيد الجارُّ؛ لأن ذنوبَهم جنسٌ آخرُ غير ذَنْبه عليه الصلاة والسلام، فإنها معاصٍ كبائر وصغائر، وذَنْبه ﷺ تركُ الأَولى بالنسبة إلى منصبه الجليل، ولا يبعدُ أن يكونَ بالنسبة إليهم من أجلِّ حسناتهم.

قيل: وفي حذف المُضاف وتعليق الاستغفار بذواتهم إشعارٌ بفرط احتياجهم إليه، فكأنَّ ذواتهم عينُ الذنوب، وكذا فيه إشعارٌ بكثرتها.

وجوَّز بعضُهم كونَ الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطلب سببها كأمرهم بالتقوى، وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع أنَّ في صحته كلامًا، فالظاهر إبقاء اللفظِ على حقيقته.

وفي تقديم الأمر بالتوحيد إيذانٌ بمزيد شَرَف التوحيد، فإنه أساسُ الطاعات ونبراس العبادات. وفي الكلمة الطيبة أبحاثٌ شريفة ولطائفُ مُنيفة لا بأس بذكر بعضها وإنْ تقدَّم شيء من ذلك، فنقول: المشهورُ أنَّ «إلا» للاستثناء، والاسم

---

(١) سنن أبي داود (١٥١٦)، وسنن الترمذي (٣٤٣٤)، وسنن النسائي الكبرى (١٠٢١٩)، وسنن ابن ماجه (٣٨١٤)، وأخرجه أحمد (٤٧٢٦).

الجليل بدلٌ من محلِّ اسم «لا» النافية للجنس، وخبر «لا» محذوف، واستُشكل الإبدال من جهتين: أُولاهما أنه بدلُ بعض، وليس معه ضميرٌ يعود على المُبدل منه، وهو شرطٌ فيه. وأُجيب بمنع كونه شرطًا مطلقًا، بل هو شرطٌ حيث لا تُفهم البعضية بقرينةٍ، وهاهنا قد فُهمت بقرينة الاستثناء. ثانيتهما: أن بين المُبدَل منه والبدل مخالفةً، فإنَّ الأولَ منفيٌّ والثاني مُوجب.

وأجاب السيرافي بأنه بدلٌ عن الأول في عمل العامل، والتخالفُ نفيًا وإيجابًا لا يمنع البدلية؛ لأن مذهب البدل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر، والثاني في موضعه، وقد تتخالف الصفةُ والموصوف في ذلك نحو: مررتُ برجل لا كريم ولا لبيب، على أنه لو قيل: إنَّ البدلَ في الاستثناء قِسمٌ على حياله مُغايرٌ لغيره من الأبدال، لكان له وجه.

واستُشكل أمرُ الخبر بأنه إنْ قُدِّر «مُمكنٌ» يلزم عدمُ إثباتِ الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه، أو «موجودٌ» يلزم عدمُ تنزيهِهِ تعالى عن إمكان الشَّركة، وتقدير خاصّ مناسبٍ لا قرينةَ عليه، قيل: ولصعوبة هذا الإشكال ذهب صاحب «الكشاف» وأتباعُه إلى أن الكلمة «لا» غيرُ محتاجة إلى خبر، وجَعَلَ «إلا الله» مبتدأ و«لا إله» خبره، والأصل: اللهُ إلهٌ، أي: معبودٌ بحقٍّ، لكنْ لمَّا أُريد قصرُ الصفة على الموصوف قُدِّم الخبر وقُرن المبتدأ بـ «إلا»، إذ المقصورُ عليه هو الذي يلي «إلا»، والمقصور هو الواقع في سياق النفي، والمبتدأ إذا اقترن بـ «إلا» وجب تقديمُ خبره.

وتُعقِّب بأنه مع ما فيه من التمحُّل يلزم منه بناءُ الخبر مع «لا»، وهي لا يُبنى معها إلا المبتدأ، وأيضًا لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصبِ الاسم الواقع بعدَها وجهٌ، وقد جوَّزه جماعة.

وقال بعضُ الأفاضل: إن «لا إله إلا الله» على هذا المذهب قضيةٌ معدولة الطرفين بمنزلة: غير الحي لا عالم، بمعنى: الحي عالم، ولا يدفع الاعتراض كما لا يخفى.

وقال بعضهم: إن الخبر هو «إلا الله» أعني «إلا» مع الاسم الجليل. وأُورد عليه أن الجنسَ مُغاير لكلٍّ من أفرادِه فكيف يصدقُ حينئذ سلبُ مغايرة فردٍ عنه، اللهم إلا أن يقال: إنَّ ذلك بناءً على تضمين معنى «من»، وأن المفهوم منه أنه انتفى من هذا الجنس غير هذا الفرد، والوجه ـ كما قيل ـ أن يقال: إن المُغايرةَ المنفيَّة هي المغايرةُ في الوجود لا المغايرةُ في المفهوم حتى لا يصدق، ولا شكَّ أن المرادَ من الجنس المنفيِّ بـ «لا» هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الأفراد كلِّها أو بعضها، فيكون محمولًا لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلًا حتى لا يصح حملُه؛ إذْ لا يلزم من عدمِ اعتبار شيء اعتبارُ عَدَمِهِ، ومتى تحقَّق الحمل تحقَّق عدمُ المُغايرة في الوجود، فتدبَّره.

وقال بعضهم: لا خبر لـ «لا» هذه أصلًا على ما قاله بنو تميم فيها. وأُورد عليه أنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد، وهو باطلٌ قطعًا ضرورةَ اقتضاء التوحيد ذلك.

ولا يبعد أن يقال: إنَّ القولَ بعدم احتياج «لا» إلى الخبر لا يُخرج المركَّب منها ومن اسمها عن العقد، وذلك لأن معنى المركب نحو: لا رجل، على هذا التقدير انتفى هذا الجنسُ، فإذا قلنا: لا رجلَ إلا حاتمٌ، كان معناه: انتفى هذا الجنس في غير هذا الفرد. ويَخدِشُه أنَّ تركُّب الكلام من الحرف والاسم مما ليس إليه سبيل، وربما يدفعُ بما قيل في النداء مثل: يا زيد، من أنه قائمٌ مقام: ادعوه، والشريف العلَّامة قُدِّس سرُّه صرَّح في بيان ما نقل عن بني تميم من عدم إثبات خبر «لا» هذه بأنه يحتمل أن يكونَ بناءً على أن المفهوم من التركيب كما ذُكر آنفًا انتفاءُ هذا الجنس.

ثم إن كلمةَ «إلا» على هذا التقدير بمعنى «غير»، ولا مجال لكونها للاستثناء، لا لما يُتوهَّم من التناقض بناءً على أن سَلْبَ الجنس عن كلِّ فردٍ فرد يُنافي إثباته لواحد من أفراده، فإنه مدفوعٌ بنحو ما اختاره نجم الأئمة[1] في دفع التناقض المتوهَّم في مثل: ما قام القومُ إلا زيدًا، لوجوب شمول القوم المنفيِّ عنهم الفعلُ

(١) هو رضي الدين الأَسْترابادي، كما جاء عند تفسير الآية (١٣٣) من سورة النساء.

لزيد المثبت هو له فيما يتبادر، بأن يقال: إن الجنسَ الخارج عنه هذا الفرد منتفٍ في ضمن كلِّ ما عداه، ولا لِمَا قد يُتوهَّم من عدم تناول الجنس المنفي لما هو بعد «إلا» وهو شرطُ الاستثناء لِمَا عرفت من الفرق بين الجنس بدون اعتبار حصوله في الأفراد وبينه مع اعتبار عدمِ حصوله فيها = بل لأنها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلامُ التوحيدَ؛ لأنه يكون حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدمِ دخول هذا الفرد فيه منتفٍ، فيفهم منه عدمُ انتفائه في أفراد غير خارج عنها ذلك الفرد، فأين التوحيد، فالواجب حملُها على معنى «غير» وجعلها تابعةً لمحلِّ اسم «لا» بدلًا عنه، أو صفة كما في قوله:

وكـــلُّ أخٍ مُـــفـــارقُـــه أخـــوه لـعَـمْـرُ أبـيـكَ إلا الـفـرقـدان[1]

كذا رأيته في بعض نسخٍ قديمة، وذكره بعضُ شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجلي[2] في رسالته «شرح الكلمة الطيبة» ولم يتعقَّبه بشيء، وعندي أن ما ذكر في نفي كون «إلا» للاستثناء على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر.

ثم إنه قيل: إذا كان مضمون المركَّب على ذلك التقدير أنَّ هذا الجنس مُنتفٍ فيما عدا هذا الفرد كانت القضية شخصيةً، ولها لازمٌ هو قضية كلية، أعني قولنا: كلّ ما يُعتبر فردًا له سوى هذا الفرد فهو مُنتفٍ، ولا استبعاد في شيء من ذلك.

وذهب الكثيرُ إلى تقدير الخبر: موجودٌ، وأجاب عن الإشكال بأنه يلزم نفي الإمكان العامِّ من جانب الوجود عن الآلهة غير الله تعالى، وذلك مبنيٌّ على مقدمة قطعيةٍ معلومةٍ للعقلاء هي أن المعبودَ بالحقِّ لا يكون إلا واجبَ الوجود، فيصير المعنى: لا معبودَ بحقٍّ موجودٌ إلا اللهُ، وإذْ ليس موجودًا ليس مُمكنًا لأنه لو كان ممكنًا لكان واجبًا بناءً على المقدّمة القطعية فيكون موجودًا، وقد أفادت الكلمة الطيبة أنه ليس بموجود فليس بممكن؛ لأن نفي اللازم يدلُّ على نفي الملزوم.

واعترض بأنَّ المقدمة القطعية وإنْ كانت صحيحةً في نفس الأمر لكنها غير

---

(١) البيت نسب لعمرو بن معدي كرب، وسلف ٣/ ٣٧٠.

(٢) هو محمد سعيد بن محمد أمين البغدادي الحنفي، توفي سنة (١٢٧٣هـ). هدية العارفين ٦/ ٣٧٤.

مسلَّمة عند المشركين؛ لأنهم يعبدون الأصنام ويعتقدونها آلهةً مع اعترافهم بأنها ممكنةٌ محتاجةٌ إلى الصانع ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] فيمكن أنْ يعترفَ المكلَّف بالكلمة الطيبة ويعتقد أنَّ نفي الوجود لا يستلزم نفي الإمكان، فيمكن عنده وجودُ آلهة غير الله تعالى، فلا يكون التلفُّظ بالكلمة نصًّا على إيمانه. ولو كانت المقدِّمة المذكورة مسلَّمةً عند الكلِّ لأمكن أن يقدَّر الخبرُ من أول الأمر: موجود بالذات، أي: لا إلهَ موجودٌ بالذات إلا الله، وإذا لم يكن غيره تعالى موجودًا بالذات لم يكن مستحقًّا للعبادة لأن المستحقَّ لها لا يكون إلا واجبًا لذاته.

وقد قُرِّر الجوابُ بوجهين آخرين:

الأول: أنَّ لا إله موجودٌ، قضيةٌ سالبة حملية لا بدَّ لها من جهة، وهي الإمكان العامُّ، فيكون المعنى أن الجانبَ المخالفَ للسلب ـ وهو إثباتُ الوجود ـ ليس ضروريًّا للآلهة إلا الله تعالى، فإنه موجودٌ بالإمكان العامِّ، أي: جانب السلب ليس ضروريًّا له تعالى، فيكون الوجود ضروريًّا له سبحانه تحقيقًا للتناقض بين المستثنى والمستثنى منه.

الثاني: أنَّ لا إله موجودٌ بالإمكان العامِّ، سالبة كلية مُمكنة عامة، فيكون المتحصِّل بالاستثناء الذي هو نقيض مُوجبة جزئية ضرورية، أي: الله موجودٌ بالضرورة.

وأُورد على التقريرين أنهما إنما يتمَّان إذا كان كلٌّ من طرفي المستثنى والمستثنى منه قضيةً مستقلة، وهو ممنوعٌ، والصحيحُ عند أهل العربية أنهما كلامٌ واحد مُقيَّد بالاستثناء فلا يجري فيهما أحكامُ التناقض إلا أن يُؤوَّل بالمعنى اللغوي، وأيضًا جَعلُ الله موجود بالضرورة قضيةً جزئية فيه تساهلٌ.

وقيل: يمكن أن يقال: الخبر المقدَّر هو الموجود مطلقًا سواء كان بالفعل أو بالإمكان على استعمال المشترك في كِلا مَعنييه، أو على تأويله بما يُطلق عليه اسمُ الموجود. وهو كما ترى.

وقيل: يجوز تقديره: ممكن، ونفي الإمكان يستلزم نفي الوجود، لأنَّ الإله واجبُ الوجود، وإمكان اتصاف شيء بوجوبِ الوجود يستلزم اتصافَه بالفعل بالضرورة، فإذا استُفيد من الكلمة الطيبة إمكانه يُستفاد منه وجودُه أيضًا، إذْ كلُّ ما لم يوجد يستحيل أن يكونَ واجبَ الوجود، ويعلم ما فيه مما مرَّ، فلا تغفل.

وقال بعضهم: الخبر المقدَّر: مُستحِقٌّ للعبادة، فالمعنى: لا إله مُستحِقٌّ للعبادة إلا الله، ولا محذورَ فيه. واعتُرِض بأنّ هذا كونٌ خاصٌّ، ولا بدَّ في حَذْفه من قرينة ولا قرينة فلا يصحُّ الحذف. وأُجيب بأنها كنارٍ على عَلَم، لأنَّ الإله بمعنى المعبود، فدلَّ على العبادة واستحقاقها، ويُؤيِّده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطَبين؛ لأنَّ هذه الكلمة الطيبة واردةٌ لردِّ اعتقاد المشركين الزاعمين أن الأصنام تستحقُّ العبادة.

واعتُرضَ أيضًا بأنه لا يدلُّ على نفي التعدُّد مطلقًا، أي: لا بالإمكان ولا بالفعل، لجواز وجودِ إله غيره سبحانه لا يستحقُّ العبادة. وأيضًا يمكن أن يقال: المرادُ إما نفي إله مستحقٌّ للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالإمكان، فعلى الأول لا ينفي إمكان إله مستحِقٌّ للعبادة أيضًا غيره عز وجل، وعلى الثاني لا يدلُّ على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورُدَّ بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات، ولذا فرَّعوا عليه كثيرًا منها، فلا ريبَ أنه يوجب استحقاقَ التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة إلا ذلك، فإذا لم يستحقَّ غيره تعالى العبادةَ لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه، وإلا لاستحقَّ العبادة قطعًا، وإذا لم يوجد لم يكن ممكنًا أيضًا، فثبت أنَّ نفي استحقاق العبادة يستلزم نفي التعدُّد جزمًا.

وتُعقب بأن فيه البناءَ على أنَّ الإله لا يكون إلا واجبَ الوجود، وقد سمعت أنها وإن كانت قطعيةَ الصِّدق وفي نفس الأمر إلا أنها غيرُ مُسلَّمة عند المشركين.

ومن المحقِّقين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكابرتهم ما عسى أن يكون بديهيًا. نعم ربما يقال: إنَّ الكلمةَ الطيبةَ على ذلك التقدير إنما تدلُّ على نفي المعبود بالفعل بناءً على ما قُرِّر في المنطق أنَّ ذاتَ الموضوع يجب اتصافُه بالعنوان بالفعل. ويجاب بمنع وجوب ذلك، بل يكفي الاتصاف بالإمكان كما صرَّح به

الفارابي، وأما ما نُقل عن الشيخ فمعناه كونه بالفعل بحسب الفرض العقلي لا بحسب نفس الأمر كما تدلُّ عليه عبارته في «الشفاء» و«الإشارات»، فيرجع إلى معنى الإمكان.

والفرقُ بين المذهبين أنَّ في مذهب الشيخ زيادةَ اعتبار ليس في مذهب الفارابي، وهي أن الشيخ اعتبر مع الإمكان بحسب نفس الأمر فرض الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابي.

وبالجملة إنَّ الاتصاف بالفعل غير لازم، فكلُّ ما يمكن اتِّصافُه بالمعبودية داخلٌ في الحكم بأنه لا يستحقُّ العبادة، ولما كانت القضيةُ سالبةً صدقت وإن لم يوجد الموضوع.

ولعلَّ التحقيق في هذا المقام أنَّ الكلمةَ الطيبة جاريةٌ بين الناس على متفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية، وهي كلامٌ ورد في ردِّ اعتقاد المُشرك الذي اعتقد أنَّ آلهةً غير الله سبحانه تستحقُّ العبادة، فإذا اعترف المُشرك بمضمونه من أنه لا معبودَ مُستحِقٌّ للعبادة إلا الله تعالى عُلم من ظاهر حاله الإيمان، ولهذا اكتفى به الشارع عليه الصلاة والسلام، وأما الكافرُ الذي يعتقد إمكان وجود ذاتٍ تستحقُّ العبادةَ بعدُ فلا تكفي هذه الكلمة الطيبةُ في إيمانه كما لا تكفي في إيمان مَن أنكر النبوة أو المعاد أو نحو ذلك مما يجب الإيمان به، بل لا بدَّ من الاعتراف بالحكم الذي أنكره، ولا محذورَ في ذلك، ولما كان الكفرة الذين يعتقدون أن آلهةً غير الله تعالى تستحقُّ العبادةَ هم المشهورون دون من يعتقد إمكانَ وجودِها بعدُ، اعتُبرت الكلمة عَلمًا للتوحيد بالنسبة إليهم.

ويعلم من هذا أنه لو قُدِّر الخبر المحذوف من أولِ الأمر: موجودٌ، أمكن دفعُ الإشكال بهذا الطريق، أعني متفاهم اللغة وعُرف الناس من الأوساط، وأما أنَّ نفي الوجود لا يستلزم نفي الإمكان فلا يلزم من الكلمة الطيبة حينئذ نفيُ إمكان آلهة غير الله تعالى، فمما لا يسبق إلى الأفهام، ولا يكاد يوجد كافرٌ يعتقد نفيَ وجودِ إله غيره تعالى مع اعتقاد إمكان وجودِ إله غيره سبحانه بعد ذلك.

ومن الناس مَنْ أيَّد تقديرَ الخبر كذلك بأنَّ الظاهرَ أنَّ «لا» نافية للجنس، ونفي الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفي السواد نفسهِ لا نفي وجودِه عنه، بعيدٌ، فكما أن جعل الشيء باعتبار الوجود إذْ لا معنى لجعل الشيء وتصييره نفسه، فكذلك نفيُه ورفعه أيضًا باعتبار رَفْع الوجود عنه.

وتُعقِّب بأن هذا هو الذي يقتضيه النظر الجليل، وأما النظرُ الدقيق فقد يحكم بخلافه لأنَّ نفيَ الماهية باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة إلى نفي ماهية ما باعتبار نفسها، وذلك لأنَّ نفي اتصافها بالوجود لا يكون باعتبار اتِّصاف ذلك الاتصاف به إلى ما لا يتناهى، فلا بدَّ من الانتهاء إلى اتصافٍ مُنتفٍ بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود، دفعًا للتسلسل.

وقيل: الظاهر أن نفي الأعيان كما في الكلمة الطيبة إنما هو باعتبار ذلك، وأما غيرها فتارةً وتارةً، فتدبَّر.

و«إلا» على التقدير المذكور للاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعتَ من المشهور. وقيل: هي فيه بمعنى «غير» صفة الاسم لا باعتبار المحلِّ، أي: لا إله غير الله تعالى موجودٌ.

واعترض بأنَّ المقصودَ من الكلام أمران: نفي الألوهية عن غيره تعالى، وإثباتها له سبحانه، وهو إنما يتمُّ إذا كانت «لا» فيه للاستثناء، إذْ يُستفاد النفي والإثبات حينئذ بالمنطوق، أما إن كانت بمعنى «غير» فلا يُفيد بمنطوقه إلا نفي الألوهية عن غيره تعالى، وفي كون إثباتها له تعالى بالمفهوم ويُكتفى به بحثٌ؛ لأنَّ ذلك إنْ كان مفهومَ لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح، خلافًا للدقَّاق والصيرفي من الشافعية، وابن خويزمنداد من المالكية، ومنصور بن أحمد من الحنابلة. وإنْ كان مفهومَ صفة فمن البيِّن أنه غيرُ مُجْمَعٍ عليه، بل أبو حنيفة ﵁ لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة أصلًا.

وأنت تعلم أن ما ذكره من إفادة الكلمة الطيبة إثبات الإلهية لله تعالى ونفيها عمَّا سواه عز وجل على تقدير كون «إلا» للاستثناء غيرُ مَجْمَع عليه أيضًا، فإن الاستثناء

من النفي ليس بإثبات عند أبي حنيفة ﷺ، وجعل الإثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع، وفي المُفرَّغ نحو: ما قام إلا زيدٌ، بالعرف العامِّ، وما له وما عليه في كتب الأصول فلا تغفل.

وتمامُ الكلام فيما يتعلَّق بإعراب هذه الكلمة الطيبة في كتب العربية، وقد ذكرنا ذلك في تعليقاتنا على شرح السيوطي للألفية.

وهي عند السادة الصوفية قُدِّست أسرارُهم جامعة لجميع مَراتب التوحيد، ودالَّة عليها إما منطوقًا أو بالاستلزام، ومراتبه أربع: الأُولى: توحيد الألوهية، الثانية: توحيد الأفعال، الثالثة: توحيد الصِّفات، وإن شئت قلت: توحيد الوجوب الذاتي، فإنه يستلزم سائر الصفات الكمالية كما فرَّعها عليه بعضُ المحقِّقين، الرابعة: توحيدُ الذات، وإن شئت قلت: توحيد الوجود الحقيقي، فإنَّ المآل واحدٌ عندهم، وبيانُ ذلك أنَّ: لا إله إلا الله، منطوقُه ـ على ما يتبادر إلى الأذهان، وذهب إليه المُعْظَم ـ قصرُ الألوهية على الله تعالى قصرًا حقيقيًّا، أي: إثباتُها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كلِّ ما سواه سبحانه كذلك، وهو يستلزم توحيد الأفعال وتوحيدَ الصفات وتوحيد الذات.

أما الأول الذي هو قصر الخالقية فيه تعالى: فلأن مقتضى قصر الألوهية عليه تعالى قصرًا حقيقيًّا هو أن الله عز وجل هو الذي يستحقُّ أن يعبدَه كلُّ مخلوق، فهو النافع الضارُّ على الإطلاق، فهو سبحانه وتعالى الخالقُ لكلِّ شيء، فإنَّ كلَّ مَنْ لا يكون خالقًا لكلِّ شيء لا يكون نافعًا ضارًّا على الإطلاق، وكلّ مَنْ لا يكون كذلك لا يستحقُّ أن يعبدَه كلُّ مخلوق؛ لأن العبادةَ هي الطاعةُ والانقيادُ والخضوعُ، ومَنْ لا يملك نفعًا ولا ضرًّا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحقُّ أن يعبدَه ذلك البعضُ ويُطيعَه وينقادَ له، فإنَّ مَنْ لا يقدر على إيصال نفعٍ إلى شخص أو دفعِ ضرٍّ عنه لا يرجوه، ومن لا يقدرُ على إيصال ضرٍّ إليه لا يخافه، وكلُّ من لا يُخاف ولا يُرجى أصلًا لا يستحقُّ أن يُعبدَ؛ وهو ظاهر، لكن الذي يقتضيه قصرُ الألوهية عليه تعالى قصرًا حقيقيًّا هو أنَّ الله تعالى هو الذي يستحقُّ أن يعبدَه كلُّ مخلوق فهو النافع الضارُّ على الإطلاق، فهو الخالقُ لكلِّ شيء، وهو المطلوب.

وأما الثاني: فلأن الكلمةَ الطيبةَ تدلُّ على أن الألوهيةَ ثابتةٌ له تعالى ثُبوتًا مستمرًّا ممتنعَ الانفكاك ومُنتفيةٌ عن غيره انتفاء كذلك، وكلُّ ما[1] كان كذلك فهي دالَّةٌ على أنه عز وجل واجبُ الوجود، وأن كلَّ موجود سواه تعالى ممكنُ الوجود؛ وكلّ ما كان كذلك كان وجوبُ الوجود مقصورًا عليه تعالى، وهو مستلزمٌ لسائر صفات الكمال، وهو المطلوب.

أما دلالتها على أنه عز وجل واجبُ الوجود فلأن الألوهية لا تكون إلا لموجودٍ حقيقةً اتفاقًا، وكلُّ ما لا يكون صفةً إلا لموجود إذا دلَّ كلامٌ على أنه ثابتٌ لشيء ثبوتًا ممتنعَ الانفكاك سرمدًا فقد دلَّ على أن الوجودَ ثابتٌ لذلك الشيء ثبوتًا ممتنعَ الانفكاك سرمدًا، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موجودًا لذاته، وهو المعنيُّ بواجب الوجود لذاته، وحيث دلَّت على ثبوت الأُلوهية ثبوتًا مستمرًّا ممتنعَ الانفكاك فقد دَلَّت على وجوب وجوده تعالى وهو مستلزمٌ لسائر صفات الكمال، وهو المطلوب.

وأما دلالتها على أن كلَّ موجود سواه فهو ممكنُ الوجود فلأن موجودًا مّا سواه لو كان واجبَ الوجود لذاته لكان مُستحِقًّا أن يُعبد، لكنها قد دلَّت على أنه لا يستحقُّ أن يُعبدَ إلا الله، فقد دلَّت على أنه لا واجبًا وجودُه لذاته إلا الله تعالى، فكلُّ ما سواه فهو ممكنٌ، وهو المطلوب.

أو يقال: إنها قد دلَّت على أنه تعالى هو النافعُ الضارُّ على الإطلاق، فهو الجامع لصفاتِ الجلال والإكرام، فهو سبحانه المُتَّصفُ بصفاتِ الكمال كلِّها، وهو المطلوب.

وأما الثالث: فقد قال حُجَّةُ الإسلام الغزالي في باب الصدق من «الإحياء»[2]: كلُّ ما تقيَّد العبدُ به فهو عبدٌ له، كما قال عيسى عليه السلام: يا عبيدَ الدنيا، وقال نبينا ﷺ: «تَعِسَ عبدُ الدينار، تَعِسَ عبدُ الدِّرهم وعبد الحُلَّة وعبدُ الخَميصة»[3]، سمَّى كلَّ من تقيَّد قلبه بشيء عبدًا له. وقال في باب الزهد منه: مَنْ طلب غيرَ الله

---

(١) في الأصل: وكلما.

(٢) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٨٨.

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٨٦).

تعالى فقد عبدَه؛ وكلُّ مطلوب معبودٌ، وكلُّ طالب عبدٌ بالإضافة إلى مَطْلبه[١].
وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه: كلُّ مُتَّبِعٍ هواه فقد اتخذ هواه معبودًا؛ قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] وقال ﷺ: «أبغضُ إله عُبد في الأرض عند الله تعالى هو الهوى»[٢]. انتهى.

ومن المعلوم أنه ما في الوجود شيء إلا وهو مطلوبٌ لطالب ما، وقد صحَّ بما مرَّ إطلاقُ الإله عليه ولا إله إلا الله، فما في الوجود حقيقة إلا الله.

ومنهم مَنْ قرَّر دلالة الكلمة الطيبة على توحيدِ الذات ونفي وجود أحدٍ سواه عز وجل بوجه آخر، وهو أن «إلا» بمعنى «غير» بدل من الإله المنفي فيكون النفي في الحقيقة متوجهًا إلى الغير، ونفي الغير توحيدٌ حقيقيٌّ عندهم، وإذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاحَ لك أن الشارع لأمرٍ ما جعلها مفتاحَ الإسلام وأساسَ الدين ومهداةَ الأنام، وفي حديث أخرجه أبو نُعيم عن عِياض الأشعري أنه ﷺ قال: «لا إله إلا اللهُ كلمة كريمة، ولها عند الله مكانٌ جمعت وسوّلت، مَن قالها صادقًا مِن قلبه دخل الجنة»[٣]. وفي حديث أخرجه ابن النجَّار عن دينار عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا إله إلا الله كلمةٌ عظيمة كريمة على الله تعالى مَنْ قالها مُخلصًا استوجب الجنة»[٤]. وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اذهب بنعليَّ هاتين، فمن لقيتَ من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنًا بها قلبه، فبشِّره بالجنة»[٥]، وحديثُ

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٢٦.

(٢) إحياء علوم الدين ١/ ٣٣. والحديث أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٣)، والطبراني في الكبير (٧٥٠٢) عن أبي أمامة رضي الله عنه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٨٨: فيه الحسن بن دينار وهو متروك الحديث، وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ٣٢٦: هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ، والحسن بن دينار والخصيب ـ وهو ابن جحدر ـ كذابان.

(٣) كنز العمال (٢٢٨)، وأخرجه أيضاً ابن قانع في معجم الصحابة ٢/ ٢٧٧، والديلمي في مسند الفردوس (٧٢٨١)، ولم ترد فيهما عبارة: جمعت وسوّلت.

(٤) ذيل تاريخ بغداد لابن النجار ١٧/ ٢٣٤.

(٥) صحيح مسلم (٣١).

البطاقة أشهرُ من أن يُذكر[١]، وكذا الحديث القدسي المرويُّ عن عليّ الرضا عن آبائه عليهم السلام[٢]، وجاء: «مَنْ كان آخرُ كلامه من الدنيا لا إله إلا الله دخلَ الجنة»[٣] أي: بلا حساب، وإلا فما الفرقُ بين ذلك ومَنْ قالها ولم تكن آخرَ كلامه من الدنيا.

وبالجملة إنَّ فضلها لا يُحصى، وإنها لتُوصِل قائلها إلى المقام الأقصى، وقد أُلِّفت كتبٌ في فضلها وكيفية النُّطق بها وآداب استعمالها فلا نُطيل الكلامَ في ذلك.

بقي هاهنا بحثٌ، وهو أن المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى، وإن اختلفوا في كونه شرعيًّا أو عقليًّا، وأما النظر في معرفته تعالى لأجل حصولها بِقَدَرِ الطاقة البشرية فقد قال العلَّامة التفتازاني في «شرح المقاصد»: لا خلافَ بين أهل الإسلام في وجوبه، لأنه أمرٌ مقدورٌ يتوقَّف عليه الواجب المطلق الذي هو المعرفة، وكلُّ مقدور يتوقَّف عليه الواجبُ المُطلَق فهو واجبٌ شرعًا إنْ كان وجوب الواجب المُطلَق شرعيًّا كما هو رأي الأصحاب، وعقلًا إنْ كان عقليًّا كما هو رأي المعتزلة لئلا يلزم تكليف المُحال. أما كون النظر مقدورًا فظاهرٌ، وأما توقُّف المعرفةِ عليه فلأنها ليست بضرورية، بل نظرية، ولا معنى للنظري إلا ما يتوقَّف على النظر ويتحصَّل به[٤].

وظاهر كلام السَّيِّد السند في «شرح المواقف»[٥] إجماعُ المسلمين كافَّةً على ذلك أيضًا. والحقُّ وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدلُّ عليه كلام ابن الحاجب في «مختصره» والعَضُد في «شرحه» وكلام التاج السُّبكي في «جمع

---

(١) أخرجه أحمد (٦٩٩٤)، والترمذي (٢٦٣٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.
(٢) أخرجه الشهاب في مسنده (١٤٥١) من حديث علي رضي الله عنه بلفظ «يقول الله تعالى: لا إله إلا الله حصني، فمن دخله أمن عذابي»، ويرويه عن علي الرضا أحمد بن علي بن صدقة، قال فيه الذهبي في الميزان ١/ ١٢٠: روى نسخة مكذوبة، اتهمه الدارقطني بوضع الحديث.
(٣) أخرجه أحمد (٢٢٠٣٤) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.
(٤) شرح المقاصد ١/ ٢٦٢-٢٦٣.
(٥) ١/ ٢٥١.

الجوامع» والجلال المَحلّي في «شرحه»[1]، وقول شيخ الإسلام في حاشيته عليه: محلُّ الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدمِ وجوبه في غير معرفة الله تعالى منها، أما النظرُ فيها فواجبٌ إجماعًا كما ذكره السعد التفتازاني كغيره = اعترضه المحقِّق ابنُ قاسم العبَّادي في حاشيته «الآيات البينات» بقوله: إن الظاهرَ أنَّ ما نقله السعد من الإجماع على وجوبِ النظر في معرفة الله تعالى غيرُ مُسلَّم عند الشارح وغيره، ألا ترى إلى تمثيل الشارح لمحلِّ الخلافِ بقوله: كحدوث العالم ووجودِ الباري تعالى وما يجبُ له جلَّ شأنه وما يمتنع عليه سبحانه من الصفات، فإن قوله: ووجود الباري تعالى.. إلخ يتعلَّق بمعرفته عز وجل، إلى آخر ما قال. نعم قال كثيرٌ ـ ورجَّحه الإمام الرازي والآمدي ـ: إنه يجب النظرُ في مسائل الاعتقاد، ومعرفةُ الله تعالى أُسُّها، فيجب فيها بالأولى، وقالوا في ذلك: لأن المطلوبَ اليقين لقوله تعالى لنبيِّه ﷺ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وقد عَلِم ذلك، وقال تعالى للناس: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ويقاس غير الوحدانية عليها، ولا يتمُّ الاستدلال إلا بضمِّ توقُّف حصول اليقين على النظر. وهؤلاء لم يُجوِّزوا التقليدَ في الأصول، وهو أحدُ أقوال في المسألة، ثانيها قول العنبري: إنه يجوز التقليدُ فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفي في الإيمان بالعقد الجازم، ويُقاس غيرُ الإيمان عليه.

والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفي بذلك نظرًا إلى ظاهر الحال، فإن الخبرَ كما صرَّحَ به المحقِّق عيسى الصفوي[2] في شرحه للفوائد الغياثية على ما نقله عنه تلميذُه ابن قاسم العبادي في «الآيات البيِّنات» دالٌّ وضعًا على صورة ذهنية على وجه الإذعان تحكي الحال الواقعية، ولا شكَّ أنَّ لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله من قِسْم الخبر، فهما دالَّان وضعًا على أنَّ قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقدٌ لمضمونهما على وجه الإذعان، وعدم كونه معتقدًا في نفس الأمر احتمالٌ عقليٌّ، والمُطَّلع على ما في القلوب علَّامُ الغيوب.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٤٤٢ وما بعدها.
(٢) المتوفى سنة (٩٥٥هـ). كشف الظنون ٢/ ١٢٩٩.

وثالث الأقوال: أنه يجب التقليدُ بالعقد الجازم ويحرمُ النظرُ لأنه مَظِنَّة الوقوع في الشُّبه والضلال لاختلاف الأذهان بخلاف التقليد، وهذا ليس بشيء أصلًا. والذي أوجب النظرَ من المحقِّقين لم يُرِدْ النظرَ على طريق المتكلِّمين بل صرَّح كما في «الجواب العتيد» للكوراني بأن المعتبر هو النظرُ على طريق العامة، والظاهرُ أنه ليس مَظِنَّة الوقوع فيما ذكر، وهل القائلُ بوجوبه من أولئك جاعلٌ له شرطًا لصحة الإيمان أَمْ لا؟ ففيه خلاف. فيفهم من بعض عبارات «شرح الأربعين» لابن حجر أنه جاعل له كذلك فلا يصحُّ إيمانُ المُقلِّد عنده، بل يُفهم منها أن النظر المُعتَبر عند ذلك هو النظرُ على طريق المُتكلِّمين، وكلامُ الجلال المحلِّي في «شرح جمع الجوامع» صريحٌ في أن القائلين بوجوب النظر غيرَ أبي هاشم ليسوا جاعلين النظرَ شرطًا لصحة الإيمان، ولا زاعمين بطلان إيمان المُقلِّد، بل هو صحيحٌ عندهم مع الإثم بترك النظر الواجب. نعم سيأتي إن شاء الله تعالى نقلُ الإمام حُجَّة الإسلام في كتابه «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلِّمين مع ردِّه. وأما ما نُقل عن الشيخ الأشعري من الاشتراط، وأنه لا يصحُّ إيمانُ المُقلِّد، فكذبٌ عليه كما قاله الأستاذ أبو القاسم القشيري.

وقال التاج السبكي[1]: التحقيق أنه إن كان التقليدُ أخذًا بقول الغير بغير حُجَّة مع احتمال شَكٍّ أو وهم فلا يكفي، وإن كان جزمًا فيكفي، خلافًا لأبي هاشم. والظاهرُ أن القائلَ بكفاية التقليد مع الجزم يمنع القولَ بأن المعرفةَ لا تحصل إلا بالنظر، ويقول: إنها قد تحصلُ بالإلهام أو التعليم أو التصفية، فمن حصل له العقدُ الجازم بما يجب عليه اعتقادُه فقد صحَّ إيمانه من غير إثم لحصول المقصود، ومَنْ لم يحصل له ذلك ابتداءً أو تقليدًا أو ضرورة فالنظر عليه متعين: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢] ويكفي دليلًا للصحة اكتفاءُ النبيِّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم مِن عَوامِّ العَجَم كأجلاف العرب وإن أسلمَ أحدُهم تحت ظلِّ السيف بمجرَّد الإقرار بـ : لا إله إلا الله محمد رسول الله، الدالّ بحسب ظاهرِ حالهم على أنهم يعتقدون مضمونَ ذلك ويُذعنون له، ولو كان الاستدلال فرضًا

(١) جمع الجوامع (مع حاشية العطار) ٢/ ٤٤٥.

لأُمروا به بعد النُّطق بالكلمتين، أو عُلِّموا الدليل ولُقِّنوه كما لُقِّنوهما، وكما عُلِّموا سائرَ الواجبات، ولو وَقَعَ ذلك لَنُقِلَ إلينا فإنه من أهمِّ مُهِمَّات الدين، ولم يُنقل أنهم أَمروا أحدًا منهم أَسلمَ بترديد نظر، ولا سألوه عن دليل تصديقه، ولا أرجؤوا أمره حتى ينظر، فلو كان النظرُ واجبًا على الأعيان ولو إجماليًّا على طريق العامَّة لما اكتفى النبيُّ ﷺ من أولئك العوامِّ والأجلافِ بمجرَّد الإقرار، لأنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يُقِرُّون أحدًا على ترك فرض العين من غير عُذر، فلا يكون تاركه آثمًا فضلًا عن أنْ يكونَ بتركه غيرَ صحيح الإيمان، ويشهد لذلك ما قاله ﷺ لأسامةَ بن زيد عند اعتذاره عن قتل مِرداس بن نهيك من أهل فَدَك[1]، وغيره من الأخبار الكثيرة.

وما في «المواقف» و«المقاصد» وشرح المختصر العضدي وغيرها من كتب الكلام والأصول من أن النبيَّ ﷺ وأصحابه كانوا يعلمون أنهم - أي: العوامُّ وأجلاف العرب - يعلمون الأدلة إجمالًا كما قال الأعرابي: البعرةُ تدلُّ على البعير وأَثَر الأقدام على المسير، أفسماءٌ ذاتُ أبراج وأرض ذات فِجاج لا تدلُّ على اللطيف الخبير؟! أي: فلذلك لم يُلزموهم النظر ولا سألوهم عنه، ولا أرجؤوا أمرهم، وكلُّ ما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرَّد الإقرار دليلًا على أنَّ النظرَ ليس واجبًا على الأعيان، ولا على أنَّ تاركه غير آثم = دعوى لا دليلَ عليها.

وحكايةُ الأعرابي إنْ كانت مَسوقةً للاستدلال لا تدلُّ، غاية ما في الباب أن ذلك الأعرابي كان عالمًا بدليل إجمالي، ولا يلزم منه أن جميعَ الأجلافِ والعوامِّ كانوا عالمين بالأدلة الإجمالية في عهد النبوَّة وغيره، وإلا لكانت حجةً على أنه لا مقلِّد في الوجود، على أن بعضهم أسندَ ذلك القول إلى قُسِّ بن ساعدة وكان في الفترة، والجلال المحَلِّي ذكره لأعرابي قاله في جواب الأصمعي[2]، وكان في زمن الرشيد، بل قد يقال: إن ظاهرَ كثير من الآيات والأخبار يدلُّ على أن كثيرًا من

---

(١) وهو قوله ﷺ: «هلا شققت عن قلبه فنظرت إليه». والحديث عند الطبري ٧/ ٣٥٧، وسلف ٦/ ٢٢٦، وأصل الخبر عند مسلم (٩٦).

(٢) شرح جمع الجوامع (مع حاشية العطار) ٢/ ٤٤٤.

المشركين في عهده عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلَّة التوحيد مطلقًا، وذلك كقوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ۝٣٥ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ﴾ [الصافات: ٣٥-٣٦] وقول بعضهم في بعض الحروب: اعلُ هُبل اعلُ هبل.

وما ذكره المحقِّق العضد في «شرح المختصر» من الدليل على عدمِ جواز التقليد حيث قال: إنَّ الأمة أجمعوا على وجوبِ معرفة الله تعالى، وأنها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه: أحدها: أنه يجوز الكذبُ على المُخبِر، فلا يحصل بقوله العلمُ. ثانيها: أنه لو أفاد العلم لأفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها، فإذا قلّد واحد في الحدوث والآخر في القِدَم كانا عالمين بهما فيلزم حَقِّيتهما[١]، وأنه مُحال. ثالثها: أن التقليدَ لو حصَّل العلمَ، فالعلم بأنه صدق فيما أخبر به إما أن يكون ضروريًّا أو نظريًّا، لا سبيل إلى الأول بالضرورة فلا بدَّ له من دليل، والمفروض أنه لا دليلَ إذْ لو علم صِدْقه بدليله لم يبقَ تقليدًا = تعقَّبه العلامة الكوراني فقال: فيه بحثٌ، أما في الوجه الأول فلأن من جوَّز التقليدَ مَثَّلَ المُقلِّدَ بمن نشأ على شاهق جبل ولم ينظر في ملكوت السماوات والأرض، وأخبره غيرُه بما يلزمه اعتقاده وصدَّقه بمجرد إخباره من غير تفكُّر وتدبُّر، وهو صريحٌ في أن الكلامَ في مقلِّد أخبره غيرُه بما يلزمه اعتقاده، وما يلزمه اعتقاده لا يكون إلا صدقًا، فإن الكذب لا يلزم أحدًا اعتقاده، وأما من أخبر بالأكاذيب فاعتقدها فهو لم يعتقد إلا أكاذيبَ، والأكاذيب ليست من معرفة الله تعالى في شيء، فكيف يحكم عليه أحدٌ من العقلاء بأنه مؤمن بالله تعالى عارفٌ به مع أنه لم يعتقد إلا الأكاذيب؟ وهو ظاهر.

وأما في الوجه الثاني: فلمثل ما مرَّ، لأنا لا نقول: إنَّ كل تقليدٍ مُفيد للعلم، ولا أنَّ كلَّ مُقلِّد عالمٌ، كيف وليس كلُّ نظر مفيدًا للعلم، ولا كلُّ ناظر مُصيبًا، فإذا لم يكن النظرُ موجبًا للعلم مطلقًا، وإنما الموجبُ النظر الصحيح، فكذلك نقول: ليس كلُّ تقليد مُفيدًا للعلم، وإنما المفيدُ التقليدُ الصحيح، وهو أن يُقلِّد عالمًا

---

(١) في الأصل: حقيقتهما.

بمسائل معرفة الله تعالى صادقًا فيما يخبره به، فإن الكلامَ إنما هو في صحةِ إيمان مثل هذا المُقلِّد لا مطلقًا.

وأما في الثالث: فلأنَّا نختار أنَّ عِلْمه بأنه صدق فيما أخبر به ضروريّ، قولكم: لا سبيلَ إليه بالضرورة، قلنا: ممنوعٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقد رُوي مرفوعًا أنه ﷺ سُئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام: «نورٌ يقذفه الله في قلب المؤمن فينفسح»[١]، فصرَّح ﷺ بأنه نور لا يحصل من دليل، وإنما يقذفه اللهُ تعالى في قلبه فلا يقدر على دَفْعه من غير فِكْر ولا رَوِيَّة ولا نظر ولا استدلال، وقد صرَّح بعضُ أكابر المُحققِّين بأن توحيدَ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضروري وجدوه في نفوسهم لم يَقْدروا على دَفْعه، وبأنَّ من أهل الفترة من وجد كذلك، بل قد صرَّح بأن الإيمان علمٌ ضروري يَجِدُه المؤمن في قلبه لا يقدرُ على دَفْعه، فكم مَنْ آمن بلا دليل ومَنْ لم يُؤمن مع الدليل، وقلَّما يُوثَق بإيمان من آمن عن دليل، فإنه مُعرَّضٌ للشُّبَه القادحة فيه.

وفي الباب المئة والاثنين والسبعين، والمئة والسابع والسبعين، والمئتين والسابع والسبعين من «الفتوحات المكية»[٢] ما يُؤيِّد ذلك.

وقال الإمام حُجَّةُ الإسلام في «فيصل التفرقة»[٣]: مِن أشدِّ الناس غُلوًّا وانحرافًا طائفةٌ من المُتكلِّمين كفَّروا عوامَّ المسلمين وزعموا أن مَن لا يعرف الكلامَ معرفتنا ولم يعرف الأدلَّةَ[٤] الشرعية بأدلتنا التي حرَّرناها فهو كافرٌ، فهؤلاء ضيَّقوا رحمة الله تعالى الواسعةَ على عباده أولًا، وجعلوا الجنة وقفًا على شِرْذمةٍ يسيرة من

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٥٤١-٥٤٢ عن أبي جعفر عبد الله بن المسور مرسلًا. وابن مسور هذا قال فيه أحمد: أحاديثه موضوعة، وقال النسائي والدارقطني: متروك. ميزان الاعتدال ٢/ ٥٠٤. وينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٢٥) من سورة الأنعام.

(٢) ٢/ ٢٨٨ و٢٩٧ و٥٩٨.

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص٣٣-٣٦.

(٤) في فيصل التفرقة: العقائد.

المتكلِّمين، ثم جهلوا ما تواترتْ به السنةُ ثانيًا، إذْ ظهر من عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حُكْمُهم بإسلام طوائفَ من أجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بتعلم الدلائل، ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظنَّ أن مدرك الإيمان الكلام والأدلَّة المحررة[١] والتقسيمات المرتَّبة فقد أبعد[٢]، لا بل الإيمان نورٌ يقذفُه الله تعالى في قلب عبده عطيةً وهدايةً من عنده، تارةً بتنبهٍ في الباطن لا يمكن التعبير عنه، وتارةً بسبب رؤيا في المنام، وتارةً بمشاهدةِ حالِ رجلٍ متديِّن وسرايةِ نوره إليه عند صحبته ومُجالسته، وتارةً بقرينة حال، فقد جاء أعرابيٌّ إلى رسول الله ﷺ جاحدًا له منِكرًا، فلما وقع بصرُه على طلعته البهية، وغُرَّته الغريرة السَّنيَّة، فرآها يتلألأ منها نورُ النبوة، قال: واللهِ ما هذا وجه كذَّاب. وسأله أن يعرضَ عليه الإسلام فأسلم[٣].

وجاء آخرُ فقال: أنشدك الله بعثك الله نبيًّا؟ فقال ﷺ: «بلى، إني[٤] واللهِ، اللهُ بعثني نبيًّا» فصدَّقه بيمينه وأسلم[٥]، فهذا وأمثاله أكثرُ من أن يُحصى، ولم يشتغل واحدٌ منهم قطُّ بالكلام وتعلُّم الأدلَّة، بل كانت تبدو أنوار الإيمان أولًا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء، ثم لا تزال تزداد وضوحًا وإشراقًا بمشاهدة تلك الأحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفيةِ القلوب. وليت شعري مَنْ نَقَل عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة إحضارَه أعرابيًّا أسلم وقوَّله الدليل على أنَّ العالم حادثٌ، لأنه لا يخلو عن الأعراض وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وأنَّ اللهَ تعالى عالم بعلم وقادرٌ بقدرة كلاهما زائدٌ على الذات لا هو ولا غيره، إلى غير ذلك من رسوم

---

(١) في فيصل التفرقة: المجردة.

(٢) في فيصل التفرقة: أبدع.

(٣) أخرج أحمد (٢٣٧٨٤)، والترمذي (٢٤٨٥) عن عبد الله بن سلام قال: لما قدم النبي ﷺ انجفل الناس عليه، فكنت فيمن انجفل، فلما تبينت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب، فكان أول شيء سمعته يقول: «أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلُّوا والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام».

(٤) في فيصل التفرقة: إي.

(٥) أخرجه أحمد (٢٣٨٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مطولًا، والذي استحلف النبيَّ ﷺ هو ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه.

المُتكلِّمين. ولست أقول: لم تجرِ هذه الألفاظ، بل لم يجرِ أيضًا ما معناه معنى هذه الألفاظِ، بل كان لا تنكشف مَلْحمة إلا عن جماعة من الأجلاف يُسلِمون تحت ظلال السيوف، وجماعةٍ من الأسارى يُسلمون واحدًا واحدًا بعد طول الزمان أو على القُرب، وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علِّموا الصلاةَ والزكاة ورُدُّوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها.

نعم لست أُنكر أنه يجوز أن يكونَ ذكر أدلة المُتكلِّمين أحدَ أسباب الإيمان في حقِّ بعض الناس، ولكن ذلك ليس بمقصور عليه، وهو نادرٌ أيضًا.

وساق الكلام إلى أن قال: والحقُّ الصريح أن كلَّ من اعتقد أنَّ ما جاء به الرسول ﷺ واشتمل عليه القرآن حقٌّ اعتقادًا جزمًا فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلَّته، فالإيمان المستفاد من الدلائل الكلامية ضعيفٌ جدًّا مُشرف على التزلزل بكلِّ شُبهة، بل الإيمان الراسخ إيمان العوامِّ الحاصل في قلوبهم في الصبا بتواتر السماع والحاصل بعد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها. اهـ، وفيه فوائدُ شتى، ولذا نقلناه بطوله.

ومتى جاز أن يقذفَ الله تعالى في قلب العبد نورَ الإيمان فيؤمن بلا نظر واستدلال، جاز أن يقذفَ سبحانه في قلبه صِدْقَ المُخبِر بحيث لا يقدرُ على دَفْعه، ولا يدري أنه من أين جاء، لاسيما إذا كان المُخبِرُ هو النبيَّ ﷺ، فإن مِن لازِمِ قذفِ نور الإيمان في قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف في قلبه صدقه ﷺ لأن الإيمان لا يتمُّ إلا بذلك، فقد ظهر أن دعوى الضرورة في أنه لا سبيل إلى العلم بصدق المُخبِر فيما أخبر به علمًا ضروريًّا إن لم تكن مُكابرة، فمنعها ليس مُكابرة أيضًا، فإنَّ الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضروري بصدقه، بل على وقوعه، فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التي يكون منعها مُكابرة غير مسموعة.

وقد اتَّضح من جميع ما ذُكر أنَّ ما قاله السعد في «شرح المقاصد»[1] من أن الحقَّ أن المعرفةَ بدليل إجمالي يرفع الناظر من حَضيض التقليد فرضُ عين لا مَخرج

(١) ١/٢٦٦.

عنه لأحد من المُكلَّفين، وبدليل تفصيلي يتمكَّن معه من إزاحة الشُّبه وإلزام المُنكرين وإرشاد المسترشدين فرضُ كفاية لا بدَّ من أن يقومَ به البعضُ = لا يخلو عن نظر على ما قيل. لكن الظاهر عندي أنَّ الحقَّ مع السعد من جهة أن الإيمان بمعنى التصديق مُكلَّف به، وشرط المكلَّف به كونه اختياريًّا، وقد صرَّحوا أن التكليفَ بما ليس باختياري تكليفٌ في الحقيقة بما يتوقَّف عليه من الأمور الاختيارية، وأن التصديقَ نفسه لكونه غير اختياري كان التكليف به في الحقيقة تكليفًا بما يتوقَّف هو عليه من النظر الاختياري، فالإيمان الذي يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ليس اختياريًّا بنفسه ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مُكلَّفًا به، وما مرادُ السعد ومن وافقه بالمعرفة إلا المعرفة من حيث إنها مُكلَّف بها كما يُشير إليه قوله: لا مَخرج عنه لأحد من المُكلَّفين، وكون ذلك مُكلَّفًا به باعتبار أمر اختياريٍّ غير النظر، كتحصيل الاستعداد لإفاضة النور، وخَلْق العلم الضروري في قلب العبد، غيرُ ظاهر.

نعم لست أنكر أنَّ من المعرفة ما لا يتوقَّف على نظر في دليل إجمالي أو غيره، كمعرفة الأنبياء عليهم السلام على ما سمعت عن بعضهم، وكمعرفة مَنْ شاء الله تعالى من عباده سبحانه غيرهم، ولا أُسمِّي نحو هذه المعرفة تقليدية، وكذا لا أُنكر أن المعرفةَ الحاصلة مِن قَذْف النور فوقَ المعرفةِ الحاصلة من النظر في الدليل، فإنها يُخشى عليها من عواصفِ الشُّبه، وأذهب إلى أن النظرَ في الدليل مطلقًا واجبٌ على من لم يحصل له العقد الجازمُ إلا به، وأما من حصل له ذلك بأي طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لا يأثمُ بتركه، وحكايةُ الإجماع على إثمه به لا يخفى ما فيها، وتوجيهُ ذلك بأنَّ جزمَ المؤمن حينئذ لا ثقةَ به، إذ لو عَرَضَت له شُبهةٌ فات وبقي متردِّدًا بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال، فإنه لا يفوتُ بذلك = غيرُ ظاهر؛ لأنه إذا سُلِّم أنَّ مَنْ ثَمَّ جزمُه من غير نظر فقد أتى بواجب الإيمان فلا وجهَ لتأثيمه بترك النظر بناءً على مجرد احتمال عُروض شُبهة مُشوِّشة لجزمه، لأنه إذا سُلِّم أن الواجبَ عليه ليس إلا أن يجزمَ وقد جزمَ فقد أدَّى واجب الوقت وما ترك منه شيئًا، وكلُّ من لم يترك واجبًا معيَّنًا في وقت معيَّن لا معنى

لتأثيمه في ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب، وكما يحتمل عقلًا أن تعرضَ له شبهةٌ تُشوِّش عليه الجزمَ لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلًا أن يحصلَ له الدليل على ما جزم به قبلَ عُروض شُبهة، ولعل هذا الاحتمال أقوى وأقربُ إلى الوقوع.

وإذا أحطت خُبرًا بجميع ما ذكرنا علمت أنَّ الاستدلالَ بقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ على وجوبِ النظرِ فيه نظرٌ؛ لتوقُّفه على صحة قولهم: إن العلم لا يحصل إلا بالنظر وقد سمعتَ ما فيه. ويقوِّي ذلك إذا قلنا: إنَّ عِلْمه ﷺ بالوحدانية ضروري، إذ يكون المرادُ الأمرَ بالثَّبات والاستمرار على ما هو ﷺ فيه من اجتناب ما يُخِلُّ بالعلم.

وقد يقال: يجوز أن يكونَ الاستدلالُ نظرًا إلى ظاهر اللفظ من حيث إنه أمرٌ بالعلم بالوحدانية فلا بدَّ أن يكون مقدورًا بنفسه أو باعتبار ما يحصل هو منه، وحيث انتفى كونه مقدورًا بنفسه تعين كونُه مقدورًا باعتبار ما يحصلُ هو منه، والظاهرُ أنه النظر.

وأنت تعلم أنه إن كان التقليدُ سببًا من أسباب العلم أيضًا لم يتمَّ هذا وإن لم يكن سببًا تَمَّ، فتأمل.

ثم اعلم أنَّ النظرَ الذي قالوا به في الأصول الاعتقادية أعمُّ من النظر في الأدلة العقلية، والنظر في الأدلة السمعية، فإنَّ منها ما ثبت بالسمع، كالأمور الأُخروية، ومَدْخلُ العقل فيها ليس إلا بأنها أمورٌ مُمكنة أخبر الصادق بوقوعها، وكلُّ مُمكن أخبر الصادقُ بوقوعه واقعٌ، فتلك الأمورُ واقعةٌ. وأما النظرُ في معرفة الله تعالى ـ أعني التصديقَ بوجوده تعالى وصفاته العلا ـ فقيل: يتعيَّن أن يكون المرادُ به النظرَ في الأدلة العقلية فقط، ولا يجوز أن يكونَ النظرُ في الأدلة السمعية طريقًا إليها؛ لاستلزامه الدور.

وفي «الجواب العتيد»: الدورُ لازمٌ لكن لا مطلقًا، بل بالنسبة إلى كلِّ مطلوب يتوقَّف العلمُ بصدق الرسول ﷺ على العلم به، وذلك لأنَّ النظرَ في الأدلة السمعية إنما يكون طريقاً إلى المعرفة إذا كانت صادقةً عند الناظر فيها، وصدقُها في علم

الناظر موقوفٌ على علمه بأنَّ هذا الذي يدَّعي أنه رسولُ الله الذي جاء بها صادقٌ[1] في دعواه الرسالةَ، وعلمه بذلك موقوفٌ على العلم بأنَّ اللهَ تعالى قد أظهر المُعجزاتِ على يده تصديقًا له في دعواه، وعِلمه بذلك موقوفٌ على العلم بأن ثَمَّت إلهًا على صفةٍ يمكن بها أن يبعثَ رسولًا، ككونه حيًّا عالمًا مُريدًا قادرًا، وهو من معرفة الإله سبحانه، فلو استنفدنا العلم بوجود الله تعالى وبتلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفةِ على صدقِ الرسول عليه الصلاة والسلام لَزِمَ الدور كما ترى.

نعم إذا قيل: إنَّ المُكلَّف بعد ما آمن بالرسول ﷺ واعتقد اعتقادًا جازمًا بصِدْقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى بأيِّ وجه كان ذلك الجزمُ بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد، فله أن يأخذَ عقيدتَه من القرآن من غير تأويل ولا مَيْل من غير أن ينظرَ في دليل عقليٍّ = كان ذلك كلامًا صحيحًا لا غُبارَ عليه، ولا يلزم منه تحصيلٌ للحاصل بالنسبة إلى ما حصله أولًا من المسائل التي يتوقَّف عليها صدقُ الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ التحصيلَ الثاني من حيث إن الجائي بدلائلها صادقٌ فيها، والتحصيل الأول كان بالنظر العقلي من غير اعتبار صدقِ الرسول عليه الصلاة والسلام، فاختلفت الحيثية، فليفهم، والله تعالى أعلم.

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ﴾ في الدنيا ﴿وَمَثْوَىٰكُمْ ﴿١٩﴾﴾ في الآخرة، وخصَّ المتقلَّب بالدنيا والمثوَى بالآخرة، لأنَّ كلَّ أحدٍ متحرِّكٌ في الدنيا دائمًا نحو مَعاده غير قارٍّ، وفي الآخرة مُقيمٌ لا حركةَ له نحوَ دارٍ وراءَها. والمرادُ مِن علمه تعالى بذلك تحذيرُهم من جزائه وعقابه سبحانه، أو الترغيب في امتثال ما يأمرهم جلَّ شأنه به والترهيب عمَّا ينهاهم عز وجل عنه على طريق الكناية.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «مُتَقلَّبكم» تصرفكم في حياتكم الدنيا، و«مثواكم» في قبوركم وآخرتكم. وقال عكرمة: «مُتقلَّبكم» في أصلاب الآباء إلى أرحام الأُمَّهات، و«مثواكم» إقامتُكم في الأرض.

(١) في الأصل و(م): صادقًا.

وقال الطبري[1]: وغيره: «مُتقلَّبكم» تصرُّفكم في يقظتكم، و«مثواكم» منامكم.

وقيل: «مُتقلَّبكم» في معايشكم ومتاجركم، و«مثواكم» حيث تستقرُّون من منازِلكم. وقيل: «مُتقلَّبكم» في أعمالكم، و«مثواكم» من الجنة والنار.

واختار أبو حيان[2] عمومَهما في كلِّ متقلّب وفي كلِّ إقامة. ونحوه ما قيل: المرادُ: يعلم جميعَ أحوالكم، فلا يخفى عليه سبحانه شيء منها.

وقرأ ابن عباس: «مُنْقلبكم» بالنون[3].

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ حرصًا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل، فالمرادُ بهم المؤمنون الصادقون: ﴿لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ﴾ أي: هلَّا أنزلت سورةٌ يُؤمَر فيها بالجهاد، فـ «لولا» تحضيضية.

وعن ابن مالك أن «لا» زائدة، والتقدير: لو أُنزلت سورة. وليس بشيء.

﴿فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ﴾ أي: بطريق الأمر به، والمرادُ بـ «محكمة»: مُبيّنة لا تشابه ولا احتمال فيها لوجهٍ آخر سوى وجوب القتال، وفسَّرها الزمخشري[4] بـ: غير منسوخة الأحكام.

وعن قتادة: كلُّ سورة فيها القتال فهي مُحكمة، وهو أشدُّ القرآن على المنافقين، وهذا أمرٌ استقرأه قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية، والمُتحقّق أن آياتِ القتال غيرُ منسوخةٍ، وحكمُها باقٍ إلى يوم القيامة. وقيل: مُحكمة بالحلال والحرام.

وقُرِئ: «نَزَلت سورةٌ» بالبناء للفاعل من نَزَل الثلاثي المجرَّد، ورفع «سورةٌ» على الفاعل[5].

---

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٢٠٩.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٨٠.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٨٠.
(٤) الكشاف ٣/ ٥٣٥ وفسرها الزمخشري بالتفسير الذي ذكره المصنف قبل.
(٥) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٣٥، والقرطبي في تفسيره ١٩/ ٢٧٠.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «نزلت» كذلك إلا أنه نصب «سورةً محكمةً»، وخُرِّج ذلك على كون الفاعل ضميرَ السورة، و«سورةً محكمةً» نُصب على الحال. وقرأ هو وابن عُمير: «وذَكَر» مبنيًّا للفاعل، وهو ضميره تعالى، «القتال» بالنصب على أنه مفعول به[١].

﴿رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أي: نفاق، وقيل: ضَعْفٌ في الدين ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ أي: نظر المُحتَضر الذي لا يطرفُ بصره، والمراد: تشخصُ أبصارُهم جُبنًا وهَلَعًا، وقيل: يفعلون ذلك من شِدَّة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل: مِن خشية الفضيحة، فإنهم إنْ تخلَّفوا عن القتال افتضحوا وبانَ نِفاقُهم. وقال الزمخشري: كانوا يدَّعون الحِرصَ على الجهاد ويتمنَّونه بألسنتهم، ويقولون: لولا أُنزلت سورةٌ في معنى الجهاد، فإذا أُنزلت وأُمروا فيها بما تمنَّوا وحَرَصوا عليه كاعوا وشقَّ عليهم وسُقِطَ في أيديهم كقوله تعالى: (فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ)[٢]. والظاهر ما ذكرناه أولًا من أن القائلين هم الذين أخلصوا في إيمانهم، وإنما عرا المنافقين ما عرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهرِ حالهم. وقد جوَّز هو أيضًا إرادةَ الخُلَّص من الذين آمنوا، لكن كلامه ظاهرٌ في ترجُّح ما ذكره أولًا عنده، والظاهرُ أن في الكلام عليه إقامةَ الظاهر مقامَ المُضمر.

وجوّز أن يكون المطلوب في قوله تعالى: «لولا أُنزلت سورة» إنزال سورة مُطلقًا حيث كانوا يستأنسون بالوحي ويستوحشون إذا أبطأ، ورُوي نحوه عن ابن جُريج. أخرج ابن المنذر عنه أنه قال في الآية: كان المؤمنون يشتاقون إلى كتاب الله تعالى وإلى بيانِ ما ينزلُ عليهم فيه، فإذا نزلت السورةُ يُذكَر فيها القتال رأيتَ يا محمدُ المنافقين ينظرون إليك.. إلخ[٣].

﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ۝٢٠﴾ تهديدٌ ووعيدٌ على ما رُوي عن غير واحد، وعن أبي عليٍّ أن

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٨١.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٣٥-٥٣٦.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٦٣.

«أولى» فيه عَلَمٌ لِعَيْنِ الويل مبني على زِنَةِ أفعل من لفظ الويل على القلب، وأصله أَوْيَل، وهو غير منصرف للعلميَّة والوزن، فالكلام مبتدأ وخبر.

واعتُرض بأن الويل غير متصرف فيه، ومثل يوم أَيْوم مع أنه غير مُنقاس لا يُفرد عن الموصوف ألبتة، وأن القلبَ خلافُ الأصل لا يُرتكب إلا بدليل، وأنَّ علمَ الجنس شيء خارجٌ عن القياس مُشكل التعقُّل خاصَّة فيما نحن فيه.

ثم قيل: إن الاشتقاقَ الواضحَ من الوَلْي بمعنى القُرب، كما في قوله:

يُكلِّفني ليلى وقد شطَّ وَلْيُها وعادتْ عوادٍ بيننا وخطوبُ[1]

يُرشد إلى أنه للتفضيل في الأصل غُلِّب في قُرب الهلاك ودعاء السوء، كأنه قيل: هلاكًا أولى لهم، بمعنى: أهلكهم الله تعالى هلاكًا أقربَ لهم من كلِّ شرٍّ وهلاك، وهذا كما غُلِّب: بُعدًا وسُحقًا، في الهلاك، وهو على هذا منصوبٌ على أنه صفةٌ في الأصل لمصدر محذوفٍ، وقد أُقيم مُقامه والجارُّ متعلِّقٌ به. وفي «الصحاح» عن الأصمعي: أَوْلى له: قَاربه ما يُهلكه، أي: نزل به، وأنشد:

فعادى بين هاديتين منها وأولى أن يزيدَ على الثلاث

أي: قارب أن يزيد. قال ثعلب: ولم يقل أحدٌ في: أولى، أحسنَ مما قاله الأصمعي[2]. وعلى هذا هو فعلٌ مُستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السِّياق.

وقريبٌ منه ما قيل: إنه فعلٌ ماضٍ وفاعله ضميرُه عز وجل واللامُ مَزيدة، أي: أَوْلاهم الله تعالى ما يكرهون، أو غير مَزيدة، أي: أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادةُ اللام على ما سمعت عن الأصمعي، ومَن فسَّره بقرَّبَ جوَّز الأمرين.

وقيل: هو اسمُ فعل، والمعنى: وَلِيهم شرٌّ بعد شرّ.

وقيل: هو فَعْلى من: آلَ، بمعنى رَجَع، لا أفعل من الوَلْي، فهو في الأصل دعاءٌ عليهم بأنْ يرجع أمرُهم إلى الهلاك، والمراد: أهلكهم اللهُ تعالى، إلا أن التركيبَ مبتدأ وخبر.

---

(١) البيت لعلقمة بن عبدة بن النعمان، وهو في المفضليات ص٣٩١.

(٢) الصحاح (ولي)، والشاهد ذكره أيضاً البغدادي في الخزانة ٩/ ٣٤٥.

وقال الرضي: هو علمٌ للوعيد، مِن: وَلِيه الشرُّ، أي: قربه، والتركيب مبتدأ وخبر أيضًا. واستدلَّ بما حكى أبو زيد من قولهم: أولاة - بتاء التأنيث - على أنه ليس بأفعل تفضيل ولا أفعل فَعْلى، وأنه علمٌ وليس بفعل، ثم قال: بل هو مِثْلُ: أَرْمل وأَرْملة إذا سُمِّي بهما، ولذا لم ينصرف، وليس اسمَ فعل أيضًا بدليل أَولاة في تأنيثه بالرفع، يعني أنه مُعرب، ولو كان اسمَ فعل كان مبنيًّا مثله. وتُعقِّب: بأنه لا مانع من كون أَولاة لفظًا آخرَ بمعناه، فلا يرد من ذلك على قائلي ما تقدَّم أصلًا. وجاء أَوَّل أَفعل تفضيل وظرفًا كـ : قَبل، وسُمِعَ فيه: أَوَّلة، كما نقله أبو حيان[1].

وقيل: الأحسن كونه أفعل تفضيل بمعنى أَحقُّ وأَحرى، وهو خبرٌ لمبتدأ محذوف يُقدَّر في كلِّ مقام بما يَليق به، والتقدير هاهنا: العقابُ أَولى لهم، ورُوي ذلك عن قتادة، ومال إلى هذا القول ابنُ عطية[2].

وعلى جميع الأقوال قوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ كلامٌ مستقلٌّ محذوفٌ منه أحدُ الجزأين، إما الخبر وتقدِيره: خيرٌ لهم، أو: أمثل، وهو قول مجاهد ومذهب سيبويه[3] والخليل، وإما المبتدأ، وتقديره: الأمرُ - أو: أَمرُنا - طاعةٌ، أي: الأمر المرضي لله تعالى طاعةٌ. وقيل: أي: أمرُهم طاعةٌ معروفة وقولٌ معروف، أي: معلومٌ حالُه أنه خديعة. وقيل: هو حكايةُ قولهم قبلَ الأمر بالجهاد، أي: قالوا: أمرُنا طاعةٌ، ويشهد له قراءة أُبيٍّ: «يقولون طاعة وقول معروف»[4].

وذهب بعضٌ إلى أن «أولى» أفعل تفضيل مبتدأ، و«لهم» صِلته، واللام بمعنى الباء، «وطاعة» خبرٌ، كأنه قيل: فأَولى بهم من النظر إليك نظرَ المَغشيِّ عليه من الموت طاعةٌ وقولٌ معروف، وعليه لا يكون كلاماً مستقلًّا، ولا يُوقَف على «لهم».

ومما لا ينبغي أن يُلتفتَ إليه ما قيل: إن «طاعة» صفة لسورة في قوله تعالى:

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٨/ ٤٨.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١١٧.

(٣) الكتاب ١/ ١٤١ و٢/ ١٣٦.

(٤) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٣٦، والقرطبي في تفسيره ١٩/ ٢٧١.

«فإذا أُنزلت سورة» والمرادُ: ذات طاعة، أو: مُطاعة. وتعقَّبه أبو حيان[١] بأنه ليس بشيء لحيلولة الفَصْل الكثير بين الصفة والموصوف.

﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: جدَّ، والجِدُّ ـ أي: الاجتهاد ـ لأصحاب الأمر، إلا أنه أُسند إليه مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧] ومنه قول الشاعر:

قد جَدَّت الحرب بكم فجدُّوا[٢]

والظاهرُ أن جوابَ «إذا» قوله تعالى: ﴿فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ وهو العاملُ فيها، ولا يضرُّ اقترانُه بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعدَها فيما قبلها في مثله كما صرَّحوا به، وهذا نحو: إذا جاء الشتاء فلو جئتني لكسوتك.

وقيل: الجوابُ محذوفٌ تقديرُه: «فإذا عَزَمَ الأمر» كرهوا، أو نحو ذلك، قاله قتادة.

وفي «البحر»[٣]: مَنْ حَمَلَ «طاعةٌ وقولٌ معروفٌ» على أنهم يقولون ذلك خديعةً، قدَّر: فإذا عزم الأمر ناقضوا وتعاصَوْا. ولعلَّ مَنْ يجعل القولَ السابقَ للمؤمنين في ظاهر الحال، وهم المنافقون، جوَّز هذا التقدير أيضاً، وقدَّر بعضهم الجوابَ: فاصدُقْ، وهو كما ترى. وأيًّا ما كان، فالمراد: فلو صَدَقوا الله فيما زعموا من الحرص على الجهاد، ولعلَّهم أظهروا الحرصَ عليه كالمؤمنين الصادقين. وقيل: في قولهم: «طاعة وقول معروف»، وقيل: في إيمانهم ﴿لَكَانَ﴾ أي: الصدق ﴿خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾﴾ مما ارتكبوه، وهذا مبنيٌّ على ما في زَعْمهم من أنَّ فيه خيراً، وإلا فهو في نفس الأمر لا خيرَ فيه.

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾ خطابٌ لأولئك الذين في قلوبهم مرضٌ بطريق الالتفات لتأكيدِ

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٨٢.

(٢) الرجز في الكامل للمبرد ٢/ ٤٩٤، وقد تمثل به الحجاج في خطبته لأهل الكوفة، وقبله:

قد شمَّرت عن ساقها فشدُّوا وجدَّت الحرب ....

(٣) البحر المحيط ٨/ ٨٢.

التوبيخ وتشديد التقريع، و«هل» للاستفهام، والأصل فيه أن يدخلَ [على][1] الخبر للسؤال عن مضمونه، والإنشاء الموضوع له «عسى» ما دلَّ عليه هنا بالخبر، أي: فهل يُتوقَّع منكم ويُنتظَر ﴿إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أمورَ الناس وتأمَّرتم عليهم، فهو من الولاية، والمفعول به محذوف. ورُوي ذلك عن محمد بن كعب وأبي العالية والكلبي ﴿أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ تناحُرًا على الولاية وتكالبًا على جيفة الدنيا.

والمتوقِّع كلُّ من يقفُ على حالهم إلا الله عز وجل؛ إذْ لا يصحُّ منه سبحانه ذلك، والاستفهام أيضًا بالنسبة إلى غيره جل وعلا، فالمعنى: إنكم لِمَا عُهد منكم من الأحوال الدالَّة على الحرص على الدنيا حيث أُمرتم بالجهاد الذي هو وسيلةٌ إلى ثوابِ الله تعالى العظيم فكرهتموه، وظهرَ عليكم ما ظهر أحقَّاءُ بأن يقول لكم كلُّ مَنْ ذاقكم وعَرَفَ حالَكم: يا هؤلاء ما تَرونَ هل يُتوقَّع منكم إن تولَّيتم أن تُفسدوا في الأرض.. إلخ.

وفسَّر بعضُهم التولِّي بالإعراضِ عن الإسلام، فالفعل لازمٌ، أي: فهل عسيتم إنْ أَعرضتُم عن الإسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الإفساد في الأرض بالتغاوُر والتناهُب وقطع الأرحام بمقاتلة بعض الأقارب بعضًا، ووأد البنات.

وتُعقِّب بأنَّ الواقع في حيِّز الشرط في مثل هذا المقام لا بدَّ أن تكون محذوريَّته باعتبار ما يتبعه من المفاسد لا باعتبار ذاته، ولا ريبَ في أن الإعراضَ عن الإسلام رأسُ كلِّ شرٍّ وفساد، فحقُّه أن يُجعلَ عُمدةً في التوبيخ، لا وسيلة للتوبيخ بما دونه من المفاسد.

ويُؤيِّد الأول قراءةُ بعض: «وُلِّيتم» مَبنيًّا للمفعول[2]، وكذا قراءته عليه الصلاة والسلام على ما ذُكر في «البحر»، ورُويت عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه ورُويس

---

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/ ٤٨.

(٢) المحتسب ٢/ ٢٧٢، والبحر المحيط ٨/ ٨٢.

ويعقوب: «تُوُلِّيتم» بالبناء للمفعول أيضًا[١]، بناءً على أنَّ المعنى: تولَّاكم الناسُ واجتمعوا على مُوالاتكم، والمرادُ: كنتم فيهم حُكَّامًا، وقيل: المعنى: تولَّاكم ولاةٌ غشمةٌ خرجتم معهم ومَشيتم تحت لوائهم، وأَفسدتم بإفسادهم.

واستظهر أبو حيان[٢] تفسيره بالإعراض، إلا أنه قال: المعنى: إن أعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى في القتال أن تفسدوا في الأرض بعدم مَعونةِ أهل الإسلام على أعدائهم وتقطِّعوا أَرحامَكم، لأنَّ من أرحامكم كثيرًا من المسلمين، فإذا لم تُعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرَّحِم.

وتُعقِّب بأنَّ حملَ الإفساد على الإفساد بعدم المَعونة فيه خَفاء، وكذا الإتيان بـ «إنْ» عليه دون «إذا» من حيث إنَّ الإعراضَ عن امتثال أمر الله تعالى في القتال كالمُحقَّق من أولئك المنافقين، فتأمل.

و«أن تفسدوا» خبر «عسى»، و«إن توليتم» اعتراضٌ، وجوابُ «إنْ» محذوفٌ يدلُّ عليه ما قبله.

وزعم بعضُهم أن الأظهرَ جعل «إن تولَّيتم» حالًا مقدرة، وفيه أن الشرطَ بدون الجواب لم يُعهد وقوعُه حالًا في غير «إن» الوصلية، وهي لا تُفارق الواو.

وإلحاق الضمائر بـ «عسى» كما في سائر الأفعال المتصرِّفة لغةُ أهل الحجاز، وبنو تميم لا يُلحقونها به ويلتزمون دخولَه على «أنْ» والفعل، فيقولون: الزيدان عسى أَنْ يقوما، والزيدون عسى أن يقوموا. وذكر الإمام[٣] هاتين اللغتين ثم قال: وأما قول مَنْ قال: عسى أنت تقوم، وعسى أنا أَقومُ، فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه، فإن كان مقصودُه حكايةَ لغةٍ ثالثة هي انفصال الضمير، فنحن لا نعلم أحدًا مِن نَقَلَةِ اللسان العربيِّ ذَكَرها، وإنْ كان غيرَ ذلك فليس فيه كثيرُ جدوى.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤٠، والمحتسب ٢/ ٢٧٢، وتفسير القرطبي ١٩/ ٢٧٤، والبحر المحيط ٨/ ٨٢، وقراءة يعقوب من رواية رويس في النشر ٢/ ٣٧٤ وهي من العشرة.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٨٢.

(٣) تفسير الرازي ٢٨/ ٦٣-٦٤.

وقرأ نافع: «عَسِيتم» بكسر السين المُهملة[١]، وهو غريب.

وقرأ أبو عمرو[٢] ـ في رواية ـ وسلام ويعقوب وأبان وعِصمة: «تَقْطَعوا» بالتخفيف مضارع قطع، والحسن: «تَقَطَّعوا» بفتح التاء والقاف وشدِّ الطاء، وأصله: تتقطَّعوا بتاءين حُذفت إحداهما، ونصبوا «أرحامَكم» على إسقاط الحرف[٣]، أي: في أرحامكم لأنَّ تقطَّع لازم.

﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المُخاطَبين بطريق الالتفات إيذانًا بأنَّ ذِكر هناتهم أوجب إسقاطهم عن درجة الخطاب، ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغيرهم، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أبعدهم من رحمته عز وجل ﴿فَأَصَمَّهُمْ﴾ عن استماع الحقِّ لتصامِّهم عنه لسوء اختيارهم ﴿وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ لتعاميهم عمَّا يُشاهدونه من الآيات المنصوبة في الأنفس والآفاق.

وجاء التركيب «فأَصمَّهم» ولم يأتِ: فأصمَّ آذانَهم، كما جاء: «وأعمى أبصارهم»، أو: أعماهم، كما جاء: «فأصمهم»، قيل: لأنَّ الأذن لو أُصيبت بقَطْع أو قَلْع لَسُمِعَ الكلام فلم يحتج إلى ذكر الأذن، والبصر وهو العين لو أصيب لامتنع الإبصار، فالعين لها مدخلٌ في الرؤية، والأذن لا مدخلَ لها في السمع. انتهى. وهو كما ترى.

وقال الخفاجي[٤]: لأنه إذا ذُكر الصَّمَم لم يبقَ حاجةٌ إلى ذِكْر الآذان، وأما العمى فَلشيوعه في البصر والبصيرة حتى قيل: إنه حقيقةٌ فيهما، وهو ظاهر ما في «القاموس»[٥]، فإذا كان المرادُ أحدَهما حَسُنَ تقييدُه.

وقيل في وجه ذلك بناءً على كون العمى حقيقة فيما كان في البصر: إنَّ نحو:

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٣٠.

(٢) وهي غير المشهورة عنه.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٨٢، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٧٤.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٤٨.

(٥) القاموس المحيط (عمي).

أعمى اللهُ أبصارَهم، بحسب الظاهر من باب: أَبصرته بعيني، وهو يقال في مقامٍ يحتاج إلى التأكيد، ولما كان أولئك الذين حكى حالهم في أمرِ الجهاد غيرَ ظاهرٍ إعماؤهم ظهورَ إصمامهم، كيف وفي الآيات السابقة ما يُؤذن بعدم انتفاعهم بالمسموع من القرآن، وهو من آثار إصمامهم، وليس فيها ما يُؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الأنفس والآفاق الذي هو من آثار إعمائهم = ناسب أن يسلكَ في كلٍّ من الجملتين ما سلك، مع ما في سلوكه في الأخير من رعاية الفواصل، وهو أدقُّ مما قبل.

هذا، والأرحام جمعُ: رَحِم ـ بفتح الراء وكسر الحاء ـ وهي على ما في «القاموس»[1] ـ القرابة، أو أصلُها وأسبابُها، وقال الراغبُ: الرَّحِم: رَحِم المرأة، أي: بيت مَنْبِت وَلَدِها ووِعاؤه، ومنه استُعير الرَّحِم للقرابة، لكونهم خارجين من رَحِم واحدة[2]. ويقال للأقارب: ذَوُو رحم، كما يقال لهم: أرحام. وقد صرَّح ابنُ الأثير بأنَّ ذا الرحم يقع على كلِّ من يجمع بينك وبينه نسبٌ، ويُطلق في الفرائض على الأقارب من جِهة النساء[3]. والمذكور في كتبها تفسيره بكلِّ قَريب ليس بذي سهم ولا عَصَبة، وعدُّوا مِن ذلك أولادَ الأخوات لأبوين أو لأب، وعمَّاتِ الآباء.

وظاهرُ كلام الأئمة في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ مَلَكَ ذا رَحِمٍ مَحْرم فهو حُرٌّ»[4] دخولُ الأبوين والولد في ذي الرحم لغةً، حيث أجمعوا على أنهم يَعتِقون على مَنْ مَلَكهم لهذا الخبر، وإن اختلفوا في عتق غيرهم. وصرَّح ابن حجر الهيتمي في «الزواجر»[5] بأن الأولاد من الأرحام، وظاهرُ عطف الأقربين على

---

(١) القاموس المحيط (رحم).

(٢) المفردات (رحم).

(٣) النهاية في غريب الحديث (رحم).

(٤) أخرجه أحمد (٢٠١٦٧)، وأبو داود (٣٩٤٩)، والترمذي (١٣٦٥) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٥) ٢/ ٧٤.

الوالدَين في الآية[1] يقتضي عدمَ دخولهما في الأقارب، فلا يدخلون في الأرحام لأنهم كما قالوا الأقارب. وكلام فقهائنا نصٌّ في عدمِ دخول الوالدَين والولد في ذلك حيث قالوا: إذا أوصى لأقاربه أو لِذَوي قرابته أو لأرحامه فهي للأقرب فالأقرب من كلِّ ذي رَحِم مَحْرم، ولا يدخل الوالدان والولد.

وأما الجدُّ ووَلَدُ الولد فنقل أبو السعود عن العلَّامة قاسم عن «البدائع»[2] أن الصحيحَ عدمُ دخولهما، واختاره في «الاختيار»[3]، وعلَّله بأن القريبَ من يتقرَّب إلى غيره بواسطة غيره وتكون الجزئية بينهما مُنعدِمة، وشرح الحموي أنَّ دخولَهما هو الأصحُّ. وفي «متن المواهب»: وأدخل ـ أي: محمد ـ الجدَّ والحَفَدة، وهو الظاهر عنهما، وذكر أنَّ مثلَ الجدِّ الجدَّةُ.

وقد يقال: إنَّ عدمَ دخول الوالدين والولد في ذلك، وكذا الجدّ والحَفَدة عند من يقول بعدمِ دخولهم، ليس لأنَّ اللفظَ لا يصدقُ عليهم لغةً، بل لأنه لا يصدقُ عليهم عُرفًا، وهم اعتبروا العُرفَ كما قال الطحطاوي في أكثرِ مسائل الوصية. وفي «جامع الفصولين»[4]: إنَّ مطلقَ الكلام فيما بين الناس ينصرف إلى المُتعارَف، وما ذكره في «المعراج»[5] من خبر: من سمَّى والده قريبًا عقَّه[6]، لا يدلُّ على أنه ليس قريبًا لغةً، بل هو بيانُ حكم شرعيٍّ مَبناهُ أن في ذلك إيذاءً للوالد وحطًّا من قَدْره عُرفًا، وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يَكره ذلك.

---

(1) كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ۱۸۰]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ۲۱٥]. وقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ۷].

(2) بدائع الصنائع ۱۰/ ٥۱٦.

(3) الاختيار لتعليل المختار ۲/ ٥۳۹.

(4) لابن قاضي سيماونة. المتوفى سنة (۸۲۳هـ)، وهو كتاب مشهور متداول لكونه في المعاملات خاصة. كشف الظنون ۱/ ٥٦٦.

(5) هو كتاب معراج الدراية، أحد شروح الهداية، لمحمد الكاكي الحنفي، المتوفى سنة (۷٤۹هـ). كشف الظنون ۲/ ۲۰۳۳.

(6) ونقله عنه ابن عابدين في حاشيته ٦/ ٦٨٦، ولم نقف على الخبر مسندًا.

وأمرُ العطف في الآية الكريمة سهلٌ لجواز عطفِ العامِّ على الخاصّ، كعطف الخاصّ على العامِّ، فالذي يترجَّح عندي أنَّ الأرحامَ كما صرَّحوا به الأقاربُ بالقرابة الغير السببية، والمراد بهم ما يُقابل الأجانب، ويدخلُ فيهم الأصولُ والفروع والحواشي من قِبل الأب أو من قِبل الأمّ، وحُرمة قَطْعِ كلٍّ لا شكَّ فيها لأنه ـ على ما قلنا ـ رَحِم، والآيةُ ظاهرةٌ في حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبي في «تفسيره»[1] اتفاقَ الأمة على حرمةِ قَطْعها ووجوب صِلتها، ولا ينبغي التوقُّف في كون القطع كبيرة، والعجبُ من الرافعي عليه الرحمة كيف توقَّف في قول صاحب «الشامل»: إنه من الكبائر، وكذا تقرير النووي ـ قُدِّس سِرُّه ـ له على توقُّفه[2].

واختلف في المراد بالقطيعة؛ فقال أبو زرعة: ينبغي أن تختصَّ بالإساءة، وقال غيره: هي ترك الإحسان ولو بدون إساءة؛ لأن الأحاديث آمرةٌ بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطةَ بينهما، والصلة إيصالُ نوع من أنواع الإحسان كما فسَّرها بذلك غيرُ واحد، فالقطيعة ضدُّها، فهي ترك الإحسان. ونظر فيه الهيتمي[3] بناءً على تفسير العقوق بأنْ يَفعل مع أحدِ أبويه ما لو فعله مع أجنبيٍّ كان محرَّمًا صغيرةً، فينتقل بالنسبة إلى أحدِهما كبيرةً، وأن الأبوين أعظمُ من بقية الأقارب، ثم قال: فالذي يتَّجه ليوافق كلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع الرحم أنَّ المرادَ بالأول أن يفعلَ مع أحدِ الأبوين ما يتأذَّى به، فإن كان التأذِّي ليس بالهيِّن عُرفًا كان كبيرةً وإنْ لم يكن مُحرَّمًا لو فعله مع الغير. وبالثاني قطعُ ما أَلِفَ القريبُ منه من سابق الوصلة والإحسان بغير عُذر شرعي؛ لأن قطعَ ذلك يُؤدِّي إلى إيحاش القلوب وتأذِّيها، فلو فرضَ أن قريبَه لم يصل إليه إحسانٌ ولا إساءة قطُّ لم يفسقْ بذلك؛ لأنَّ الأبوين إذا فُرض ذلك في حقِّهما من غير أن يفعلَ معهما ما يقتضي التأذِّي العظيم ـ لغناهما مثلًا ـ لم يكن كبيرة فأولى بقية الأقارب؛ ولو فرض أنَّ الإنسانَ لم يقطع عن قريبه ما أَلِفه منه من الإحسان لكنه فعل معه مُحرَّمًا صغيرة، أو قطَّب في وجهه، أو لم

(١) ٦/ ١٤.
(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/ ٧٣.
(٣) في الزواجر ٢/ ٧٣، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

يَقُمْ له في مَلَأ ولا عَبأ به، لم يكن ذلك فسقًا، بخلافه مع أحد الأبوين، لأن تأكُّد حقِّهما اقتضى أن يتميزا على بقية الأقاربِ بما لا يُوجد نظيرُه فيهم.

وعلى ضبط الثاني بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الإحسانُ الذي أَلِفَه منه قريبُه مالًا أو مُكاتبةً أو مُراسلةً أو زيارة أو غير ذلك، فقطع ذلك كلّه ـ بعد فعله ـ لغير عذر كبيرةٌ، وينبغي أن يُراد بالعذر في المال فَقْدُ ما كان يصله به، أو تجدّد احتياجه إليه، أو أن يندبه الشارعُ إلى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوجَ أو أصلحَ، فعدم الإحسان إلى القريب أو تقديمُ الأجنبي عليه لهذا العذر يرفع عنه [الفسق] وإن انقطع بسبب ذلك ما أَلِفَه منه القريبُ؛ لأنه إنما راعى أمرَ الشارع بتقديم الأجنبيِّ عليه. وواضحٌ أن القريبَ لو أَلِفَ منه قَدْراً معيَّنًا من المال يُعطيه إياه كلَّ سنة مثلًا فَنَقَصه لا يفسق بذلك، بخلاف ما لو قَطَعه من أصله لغير عُذْر.

وأما عُذر الزيارة فينبغي ضبطُه بعذر الجمعة لجامع أنَّ كلًّا فرضُ عين، وتركُه كبيرة. وأما عُذر ترك المُكاتبة والمُراسلة فهو أن لا يَجِدَ من يَثِقُ به في أداء ما يُرسله معه. والظاهرُ أنه إذا ترك الزيارةَ التي أُلِفَتْ منه في وقتٍ مخصوصٍ لعُذر لا يلزمه قضاؤها في غير ذلك الوقت.

والأولاد والأعمام من الأرحام، وكذا الخالة، فيأتي فيهم وفيها ما تقرَّر من الفَرْق بين قَطْعهم وعقوقِ الوالدين، وأما قول الزركشي: صحَّ في الحديث أنَّ: «الخالة بمنزلة الأم»[1] و: «أنَّ عَمَّ الرجل صنوُ أبيه»[2]، وقضيتهما أنهما مثلُ الأب والأمِّ حتى في العقوق = فبعيدٌ جدًّا، ويكفي مُشابَهتهما في أمرٍ ما كالحضانة تَثبتُ للخالةِ كما تثبتُ للأمِّ، وكذا المَحْرميَّة، وكالإكرام في العمِّ والمَحْرميَّة وغيرهما مما ذكر. انتهى المراد منه.

ولو قيل: إنَّ الصغيرةَ تُعَدُّ كبيرةً لو فُعلت مع القريبِ لكنها دون ما لو فُعلت مع أحدِ الأبوين، لم يبعدْ عندي لِتفاوتِ قُبحِ السيئات بحسب الإضافات، بل لا يبعدُ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٩) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أحمد (٧٢٥) من حديث علي رضي الله عنه مطولًا.

على هذا أن يكون قبحُ قَطعِ الرحم متفاوتاً باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع، ومتى سُلِّم التفاوت فليُقَلْ به في العقوق، ويكون عقوقُ الأمِّ أقبحَ من عقوق الأب، وكذا عقوقُ الولدِ الذي يعبأ به أقبح من عقوق الولدِ الذي لا يعبأ به، ويتفرَّع من ذلك ما يتفرَّع مما لا يخفى على فقيه.

واستدلَّ بالآية عمرُ بن الخطاب ﷺ على منع بيعِ أمِّ الولد؛ روى الحاكم في «المستدرك» - وصحَّحه - وابن المنذر عن بُريدة قال: كنتُ جالسًا عند عمر إذ سمع صائحًا فسأل فقيل: جاريةٌ من قريش تباعُ أُمُّها. فأرسل يدعو المهاجرين والأنصارَ، فلم تمضِ ساعةٌ حتى امتلأت الدارُ والحُجرة، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أما بعدُ، فهل تعلمونه كان مما جاء به محمدٌ ﷺ القطيعة، قالوا: لا، قال: فإنها قد أصبحَتْ فيكم فاشيةً، ثم قرأ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ ثم قال: وأيُّ قطيعةٍ أقطعُ من أنْ تُباع أُمُّ امرئ فيكم؟! قالوا: فاصنَعْ ما بدا لك. فكتب في الآفاقِ أنْ لا تُباعَ أُمُّ حُرٍّ، فإنها قطيعةُ رحم، وأنه لا يحلُّ[1].

واستدلَّ بها أيضًا على جوازِ لعن يزيدَ عليه من الله تعالى ما يستحقُّ، نقل البرزنجي في «الإشاعة» والهيتمي في «الصواعق» أن الإمام أحمد لما سأله ولدُه عبد الله عن لعن يزيدَ، قال: كيف لا يُلعن مَنْ لَعَنه الله تعالى في كتابه، فقال عبد الله: قد قرأتُ كتابَ الله عز وجل فلم أجِدْ فيه لعنَ يزيد؟! فقال الإمام: إن الله تعالى يقول: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ۝ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ الآية، وأيُّ فسادٍ وقطيعة أشدُّ مما فعله يزيد[2]؟! انتهى.

وهو مبنيٌّ على جواز لعنِ العاصي المُعيَّن من جماعة لُعنوا بالوصف، وفي ذلك خلافٌ، فالجمهور على أنه لا يجوز لعنُ المُعيَّن فاسقًا كان أو ذميًا، حيًّا كان أو ميتًا ولم يُعلم موته على الكفر، لاحتمال أن يُختَم له أو خُتِمَ له بالإسلام، بخلاف من عُلم موته على الكفر كأبي جهل.

(١) المستدرك ٢/ ٤٥٨.
(٢) الصواعق المحرقة ص٢٢٢.

وذهب شيخ الإسلام السراج البُلقيني إلى جواز لعنِ العاصي المُعيَّن لحديث «الصحيحين»: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشِه فأبَتْ أن تجيءَ فباتَ غضبانَ، لعنتها الملائكةُ حتى تُصبح» وفي رواية: «إذا باتَتِ المرأة مهاجرةً فراشَ زوجها لعنتها الملائكةُ حتى تصبحَ»[1]. واحتمالُ أن يكون لعنُ الملائكةِ عليهم السلام إياها ليس بالخصوص بل بالعموم، بأن يقولوا: لعنَ اللهُ من باتَتْ مهاجرةً فراشَ زوجها = بعيدٌ، وإنْ بحثَ به معه ولده الجلال البُلقيني.

وفي «الزواجر»: لو استدلَّ لذلك بخبر مسلم: أنه ﷺ مَرَّ بحمار وُسِمَ في وجهه فقال: «لَعَنَ اللهُ مَنْ فعلَ هذا»[2] لكان أظهرَ، إذ الإشارةُ بهذا صريحةٌ في لعنِ مُعَيَّن إلا أن يؤوَّل بأن المراد الجنس، وفيه ما فيه[3]. انتهى.

وعلى هذا القول لا توقُّفَ في لعن يزيدَ لِكَثْرَةِ أوصافه الخبيثة وارتكابِهِ الكبائر في جميعِ أيام تكليفهِ، ويكفي ما فعله أيامَ استيلائه بأهل المدينةِ ومكةَ، فقد روى الطبراني بسند حسن: «اللَّهمَّ مَنْ ظَلَم أهلَ المدينة وأخافهم فأَخِفه، وعليه لعنةُ الله والملائكة والناسِ أجمعين، لا يُقبل منه صَرْفٌ ولا عَدْل»[4] والطامَّةُ الكبرى ما فعله بأهل البيت ورضاهُ بقتل الحسين على جدِّه وعليه الصلاة والسلام، واستبشاره بذلك، وإهانته لأهل بيته مما تواتر معناه وإنْ كانَتْ تفاصيلُه آحادًا، وفي الحديث: «ستةٌ لعنتهم ـ وفي رواية لعنهم اللهُ وكلُّ نبيٍّ مُجاب الدعوة ـ: المُحرِّف لكتاب الله ـ وفي رواية: الزائدُ في كتاب الله ـ والمُكذِّب بقَدَر الله، والمُتسلِّط بالجبروت لِيُعزَّ مَنْ أذلَّ اللهُ ويُذِلَّ من أعزَّ اللهُ، [والمستحلُّ لحرم الله] والمُستحلُّ من عِترتي، والتارك لِسُنَّتي»[5].

---

(١) أخرجه أحمد (٩٦٧١)، والبخاري (٣٢٣٧)، ومسلم (١٤٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والرواية الثانية عند البخاري (٥١٩٤).

(٢) صحيح مسلم (٢١١٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (١٤١٦٤).

(٣) الزواجر ٢/٥٦.

(٤) المعجم الكبير (٦٦٣٦) من حديث السائب بن خلاد.

(٥) أخرجه الترمذي (٢١٥٤) من حديث عائشة رضي الله عنها، وما بين حاصرتين منه، وذكر أن الأصحَّ عن علي بن حسين عن النبي ﷺ مرسلاً.

وقد جزم بكفره وصرَّح بلَعْنه جماعةٌ من العلماء منهم الحافظُ ناصرُ السنة ابن الجوزي، وسبقه القاضي أبو يعلى. وقال العلامة التفتازاني: لا تَوقُّفَ في شأنه بل في إيمانه، لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه[1]. وممن صرَّح بلعنه الجلالُ السيوطي عليه الرحمة.

وفي «تاريخ ابن الوردي» وكتاب «الوافي بالوَفَيات»[2] أن السبي لما وردَ من العراق على يزيدَ، خرج فلقي الأطفالَ والنساء من ذُرِّية عليٍّ والحسين ﷺ والرؤوس على أطرافِ الرِّماح وقد أشرفوا على ثنية جيرون، فلما رآهم نعب غراب فأنشأ يقول:

لما بَدَتْ تلك الحمولُ وأشرقَتْ   تلك الرؤوس على شفا جيرونِ
نَعَبَ الغرابُ فقلت قل أو لا تقل   فقد اقتضيت من الرسول ديوني

يعني أنه قتلَ بمن قتلَه رسولُ الله ﷺ يومَ بدر كجدِّه عُتبة وخالِهِ ولد عُتبة وغيرهما. وهذا كفرٌ صريحٌ، فإذا صحَّ عنه فقد كفرَ به، ومثلُه تمثُّله بقول عبد الله بن الزِّبعرى قبلَ إسلامه:

ليتَ أشياخي............ الأبيات[3]

وأفتى الغزالي[4] عفا الله عنه بحرمة لَعْنه، وتعقَّب السفارينيُّ من الحنابلة نَقْلَ البرزنجي والهيتمي السابق عن أحمد رحمه الله تعالى، فقال: المحفوظُ عن الإمام أحمد خلافُ ما نَقَلا، ففي «الفروع» ما نصُّه: ومن أصحابنا من أخرجَ الحجَّاج عن الإسلام، فيتوجَّه عليه يزيدُ ونحوه، ونصُّ أحمدَ خلافُ ذلك، وعليه الأصحاب.

---

(١) ونقله عنه المناوي في الفيض ٣/ ٨٤.

(٢) وكذا ذكر الرحيباني في مطالب أولي النهي، فصل: تلزم السيد نفقة وكسوة وسكنى عرفاً، وعبارته فيه: قال الوافي في الوفيات: إن السبي... إلخ. والأبيات التي سترد قريباً مذكورة فيه، وكذا ما بعدها من الكلام. ولم نقف عليه في الوافي بالوفيات للصفدي.

(٣) أبيات ابن الزبعرى في السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ١٣٦، وهذا البيت بتمامه:

ليت أشياخي ببدر شهدوا   جزع الخزرج من وقع الأسل

(٤) إحياء علوم الدين ٣/ ١٢٤.

ولا يجوز التخصيصُ باللعنة، خلافًا لأبي الحسين وابن الجوزي وغيرهما، وقال شيخ الإسلام - يعني - والله تعالى أعلم - ابن تيمية -: ظاهرُ كلام أحمد الكراهة[1].

قلت: والمختارُ ما ذهب إليه ابنُ الجوزي وأبو حسين القاضي[2] ومَنْ وافقهما. انتهى كلام السفاريني. وأبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحقُّ أعظمَ الفِرْيَة، فزعمَ أنَّ الحسينَ قُتل بسيف جدِّه ﷺ[3]، وله من الجَهَلةِ موافقون على ذلك ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥].

قال ابنُ الجوزي عليه الرحمة في كتابه «السر المصون»: من الاعتقادات العامة التي غَلبت على جماعة مُنتسبين إلى السنة أن يقولوا: إن يزيدَ كان على الصواب، وإنَّ الحسينَ ﷺ أخطأ في الخروج عليه، ولو نظروا في السير لعلموا كيف عُقدت له البيعة وألزم الناس بها، ولقد فعل في ذلك كلَّ قبيح، ثم لو قدَّرنا صحة عَقْد البيعة فقد بَدَتْ منه بوادٍ كلُّها تُوجب فسخ العقد، ولا يميل إلى ذلك إلا كلُّ جاهل عاميِّ المذهب يظن أنه يُغِيظُ الرافضة.

هذا، ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في أمره؛ فمنهم من يقول: هو مسلمٌ عاصٍ بما صدر منه مع العِتْرة الطاهرة، لكن لا يجوز لعنه، ومنهم من يقول: هو كذلك ويجوز لعنه، مع الكراهة أو بدونها، ومنهم من يقول: هو كافر ملعون، ومنهم من يقول: إنه لم يعصِ بذلك، ولا يجوز لعنه، وقائلُ هذا ينبغي أن يُنظَم في سلسلة أنصار يزيد.

وأنا أقول: الذي يغلبُ على ظني أن الخبيثَ لم يكن مُصدقًا برسالةِ النبيِّ ﷺ وأنَّ مجموعَ ما فعل مع أهلِ حَرَمِ الله تعالى وأهلِ حَرَم نبيِّه عليه الصلاة والسلام وعِتْرته الطَّيبين الطاهرين في الحياة وبعد الممات وما صَدَر منه من المَخازي ليس بأضعف دلالة على عدم تصديقه من إلقاء ورقةٍ من المصحف الشريف في قَذَر،

---

(١) الفروع لابن مفلح ١٠/ ١٩٠، وكلام شيخه ابن تيمية في كتابه منهاج السنة النبوية ٢/ ٢٥٢.

(٢) الذي ذكره المصنف آنفاً هو: القاضي أبو يعلى. وهو أبو أبي الحسين القاضي، المذكور هنا، ولعل الأب والابن قالا بالتصريح بلعن يزيد.

(٣) العواصم من القواصم ص٢٣٢ (القسم الذي حقَّقه محب الدين الخطيب).

ولا أظن أنَّ أمرَه كان خافيًا على أَجِلَّة المسلمين إذ ذاك، ولكن كانوا مَغْلوبين مقهورين لم يَسَعهم إلا الصبر ليقضي اللهُ أمراً كان مفعولًا، ولو سُلِّم أن الخبيثَ كان مسلمًا فهو مسلمٌ جمع من الكبائر ما لا يُحيط به نِطاق البيان، وأنا أذهبُ إلى جوازِ لَعْن مثله على التعيين، ولو لم يُتَصَوَّر أن يكون له مِثْلٌ من الفاسقين، والظاهرُ أنه لم يَتُبْ، واحتمالُ توبتهِ أضعفُ من إيمانه، ويلحقُ به ابنُ زياد وابن سعد[1] وجماعةٌ، فلعنةُ الله عز وجل عليهم أجمعين، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشِيعتهم ومن مال إليهم إلى يوم الدين ما دَمَعَتْ عينٌ على أبي عبد الله الحسين، ويُعجبني قولُ شاعرِ العصر ذو الفضل الجلي عبد الباقي أفندي العمري الموصلي[2] وقد سُئل عن لَعْنِ يزيد اللعين:

يزيد على لعني عريض جنابه فأغدو به طول المدى ألعن اللعنا

ومَنْ كان يخشى القال والقيل من التصريح بلعن ذلك الضلِّيل فليقل: لعنَ اللهُ عز وجل مَنْ رضي بقتل الحسين ومَنْ آذى عِتْرَةَ النبيِّ ﷺ بغيرِ حقٍّ ومَنْ غَصَبهم حَقَّهم، فإنه يكون لاعنًا له لدخوله تحت العموم دخولًا أوَّليًّا في نفس الأمر، ولا يُخالِفُ أحدٌ في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المارِّ ذِكْرُه وموافقيه، فإنهم على ظاهرِ ما نُقل عنهم لا يُجوِّزون لعن من رضي بقتل الحسين رضي الله عنه، وذلك لعمري هو الضلالُ البعيد، الذي يكادُ يزيدُ على ضلال يزيد.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ﴾ أي: لا يُلاحظونه ولا يتصفَّحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا فيما وقعوا فيه من المُوبقات ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ تمثيلٌ لعدم وصولِ الذِّكر إليها وانكشاف الأمر لها، فكأنه قيل: أفلا يتدبَّرون القرآن إذْ وصل إلى قلوبهم أم لم يَصِلْ إليها، فتكون «أمْ» متصلةً على مذهب سيبويه، وظاهر كلام بعضِ اختيارُه.

---

(١) وهما: عبيد الله بن زياد والي الكوفة والبصرة زمن يزيد، وعمر بن سعد بن أبي وقاص أمير الجيش الذي قتل الحسين رضي الله عنه.

(٢) هو عبد الباقي بن سليمان، شاعر، مؤرخ، ولي بالموصل وبغداد أعمالًا حكومية، له ديوان شعر، ونزهة الدهر في تراجم فضلاء العصر. توفي ببغداد سنة (١٢٧٩هـ)، الأعلام ٣/ ٢٧١.

وذهب أبو حيان[1] وجماعة إلى أنها منقطعة، وما فيها من معنى «بل» للانتقال من التوبيخ بترك التدبُّر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مُقفلة لا تقبل التدبُّر والتفكُّر، والهمزة للتقرير.

وتنكيرُ القلوب لتهويل حالها وتفظيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة، كأنه قيل: على قلوب مُنكرة لا يُعرف حالها ولا يُقادر قَدْرُها في القساوة، وقيل: لأنَّ المرادَ قلوبُ بعضٍ منهم، وهم المنافقون، فتنكيرُها للتبعيض أو للتنويع كما قيل. وإضافةُ الأقفال إليها للدلالة على أنها أقفالٌ مخصوصة بها مناسبةٌ لها غير مُجانسة لسائر الأقفال المعهودة.

وقرئ: «إقفالها» بكسر الهمزة[2]، وهو مصدر من الإفعال، و«أَقْفُلها» بالجمع[3] على أَفْعُل.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم﴾ أي: رَجَعوا إلى ما كانوا عليه من الكفر، قال ابن عباس وغيره: نزلت في منافقين كانوا أسلموا، ثم نافقَتْ قلوبهم.

وفي «إرشاد العقل السليم»[4]: هم المنافقون الذين وُصِفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الأحوال، فإنهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى﴾ بالدلائل الظاهرة والمُعجزات الباهرة القاهرة.

وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن قتادة أنه قال: هم أعداءُ الله تعالى أهل الكتاب يعرفون بَعْثَ النبيِّ ﷺ ويجدونه مكتوبًا في التوراة والإنجيل، ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام[5]. وأخرج ابن المنذر عن ابن جُريج أنه قال: «إن الذين ارتدوا» إلخ: اليهودُ ارتدُّوا عن الهُدى بعد أن عَرَفوا أن محمدًا ﷺ نبيٌّ[6]. والمختار ما تقدَّم.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٨٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) القراءات الشاذة ص١٤٠.

(٤) ٨/ ٩٩.

(٥) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٢٤.

(٦) الدر المنثور ٦/ ٦٦.

وأيًّاما كان فالموصولُ اسمُ «إنَّ»، وجملة قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ﴾ خبرها، كقولك: إن زيدًا عمرو مَرَّ به. أي: سهَّلَ لهم ركوبَ العظائم، من السَّوَل ـ بفتحتين ـ وهو الاسترخاء، استُعير للتسهيل، أي: لعدِّه سهلًا هيِّنًا حتى لا يُبالي به، كأنَّه شُبِّه بإرخاء ما كان مشدودًا.

وقيل: أي: حملهم على الشهوات، من السُّؤل، وهو التمنِّي، وأصلُه حملهم على سؤلهم، أي: ما يشتهونه ويتمنَّونه، فالتفعيل للحمل على المصدر، كغَرَّبه إذا حمله على الغُربة، إلا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول، ونُقل ذلك عن ابن السِّكيت. واعتُرض بأنَّ السُّؤل بمعنى التمنِّي من السؤال، فهو مهموزٌ، والتسويل واويٌّ، ومعناه التزيين، فلا مناسبةَ لا لفظًا ولا معنى، فالقول باشتقاق سَوَّل منه خطأ. ورُدَّ بأن السُّؤل من السؤال، وله استعمالان فيكون مهموزًا، وهو المعروف، ومعتلًّا، يقال: سالَ يَسال كخاف يخاف، وقالوا منه: يتساولان ـ بالواو ـ فيجوز كون التسويل من السُّؤل على هذه اللغة، أو هو على المشهورة خُفِّف بقلب الهمزة، ثم التزم، ونظيره: تَدَيَّرَ من الدار لاستمرار القلب في ديَّار، وكذلك تحيَّز لاستمرار القلب في حيز[1]، ويكون مآلُ المعنى على هذا: حَمَلَهم على الشهوات.

وقرأ زيدُ بن عليٍّ ﵁: «سُوِّل لهم» مبنيًّا للمفعول[2]، وخرج ذلك على تقدير مضاف، أي: كيد الشيطان سوِّل لهم، وجُوِّز تقديره: سَوّل كيدُه لهم، فحذف وقام الضمير المجرور مُقامه، فارتفع واستتر، قيل: وهو أولى، لأنه تقديرٌ في وقت الحاجة، ولا يخفى أن الأولَ أقلُّ تكلُّفًا.

﴿وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ ۝٢٥﴾ أي: ومَدَّ لهم الشيطانُ في الأماني والآمال، ومعنى المَدِّ فيها توسيعُها وجعلها ممدودةً بنفسها أو بزمانها، بأن يُوسوس لهم بأنكم تنالون في الدنيا كذا وكذا مما لا أصلَ له حتى يعوقهم عن العمل، وأصلُ الإملاء: الإبقاء ملاوةً من الدهر، أي: بُرهة، ومنه قيل: المعنى: وعدَهم بالبقاء الطويل.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٨٣.

(٢) ينظر تفصيل هذه المسألة عند تفسير الآية (١٦) من سورة الأنفال.

وجعل بعضُهم فاعلَ «أملى» ضميرَه تعالى، والمعنى: أمهلهم ولم يُعاجلهم بالعقوبة؛ وفيه تفكيكٌ، لكن أُيِّد بقراءة مجاهد وابن هُرمز والأعمش وسلام ويعقوب: «وأُمْلِيْ» بهمزة المتكلم[1]، مضارع: أَملى، فإنَّ الفاعلَ حينئذ ضميرُه تعالى على الظاهر، والأصل توافقُ القراءتين، وجُوِّز أن يكون ماضيًا مجهولًا من المَزيد سُكِّن آخره للتخفيف كما قالوا في بَقِيَ بَقِي بسكون الياء. وعلى الظاهر جُوِّز أن تكونَ الواو للاستئناف وأن تكون للحال، ويُقدَّر مبتدأ بعدَها، أي: وأنا أملي، لئلا يكون شاذًّا، كـ : قُمت وأَصُكُّ وجهه، وجُوِّزت الحالية في قراءة الجمهور أيضًا على جعل الفاعل ضميرَه تعالى، فحينئذ تُقدَّر «قد» على المشهور.

وقرأ ابن سيرين والجحدري وشيبة وأبو عمرو وعيسى: «وأُمليَ» بالبناء للمفعول[2]، فـ «لهم» نائب الفاعل، أي: أُمهلوا ومُدَّ في أعمارهم، وجُوِّز أن يكون ضميرَ الشيطان، والمعنى: أُمهل الشيطانُ لهم، أي: جُعل من المُنْظَرين إلى يوم القيامة لأجلهم، ففيه بيانٌ لاستمرارِ ضلالهم وتقبيح حالهم.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكر من ارتدادهم، لا إلى الإملاء كما نُقل عن الواحدي[3]، ولا إلى التسويل كما قيل، لأن شيئًا منهما ليس مُسبَّبًا من القول الآتي، وهو مبتدأ خبرُه قوله تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي: بسبب أنهم ﴿قَالُوا﴾ يعني المنافقين ﴿لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ هم بنو قريظة والنضير من اليهود الكارهين لنزول القرآن على النبيِّ عليه الصلاة والسلام مع عِلْمهم بأنه من عند الله تعالى؛ حسدًا وطمعًا في نزوله على أحدٍ منهم: ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ أي: في بعض أموركم وأحوالكم، وهو ما حكي عنهم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ﴾ [الحشر: ١١] وقيل: في بعض ما تأمرون به كالتناصر على رسول الله ﷺ.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٨٣، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٧٤.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٨٣، وقراءة أبي عمرو في النشر ٢/ ٣٧٤.
(٣) الوسيط ٤/ ١٢٨.

وقيل: القائلون اليهود الكافرون به ﷺ بعد ما وجدوا نَعْته الشريف في كتابهم، والمَقولُ لهم المنافقون؛ كان اليهود يَعِدونهم النُّصرة إذا أعلنوا بعداوة رسول الله عليه الصلاة والسلام. وقيل: القائلون أولئك اليهود والمَقولُ لهم المشركون كانوا يَعِدونهم النُّصرة أيضًا إذا حاربوا. وتُعقِّب كلا القولين بأنَّ كُفرَ اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض صدورُه عنهم على رأي القائل، بل من حيث إنكارهم بَعْثه عليه الصلاة والسلام وقد عَرَفوه كما عرفوا أبناءَهم وآباءهم، ومنه يُعلم ما في قول بعضهم: إنَّ القائلين هم المنافقون واليهود، والمَقول لهم المشركون، وما فسَّرنا به الآية الكريمة مَرويٌّ عن الحِبْر رضي الله عنه.

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾﴾ أي: إخفاءهم ما يقولونه لليهود، أو كلّ قبيح، ويدخل ذلك دخولًا أوليًّا.

وقرأ الجمهور: «أسرارهم» بفتح الهمزة[1]، أي: يعلم الأشياء التي يُسرُّونها، ومنها قولهم هذا الذي أظهره سبحانه لتفضيحهم. وقال الإمام[2]: الأظهر أنْ يقال: المرادُ: يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدقِ رسوله ﷺ. وفيه ما لا يخفى.

والجملةُ اعتراضٌ مقرِّر لما قبله متضمِّن للوعيد.

والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لترتيب ما بعدَها على ما قبلها، «وكيف» منصوبٌ بفعل محذوف هو العاملُ في الظرف، كأنه قيل: يفعلون في حياتهم ما يفعلون من الحِيل، فكيف يفعلون إذا توفَّتهم الملائكة، وقيل: مرفوعٌ على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: فكيف حالهم أو حيلتهم إذا توفَّتهم.. إلخ، وزعم الطبري[3] أن التقدير: فكيف عِلْمه تعالى بأسرارهم إذا توفَّتهم.. إلخ. وليس بشيء.

ووقت التوفِّي هو وقتُ الموت، والملائكة عليهم السلام مَلَكُ الموت وأعوانُه.

---

(١) قرأ بالكسر حفص وحمزة والكسائي وخلف، والباقون بالفتح. التيسير ص ٢٠١، والنشر ٢/ ٣٧٤.

(٢) تفسير الرازي ٢٨/ ٦٧.

(٣) في تفسيره ٢١/ ٢٢١.

وقرأ الأعمش: «توفَّاهم» بالألف بدل التاء[1]، فاحتمل أن يكون ماضياً، وأن يكونَ مضارعاً حُذف منه أحدُ تاءيه، والأصل: تتوفاهم.

﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ ﴿٢٧﴾﴾ حالٌ من الملائكة، وجوِّز كونه حالاً من ضمير «توفتهم»، وضَعَّفه أبو حيان[2]، وهو على ما قيل تصويرٌ لتوفِّيهم على أهول الوجوه وأفظعها، وإبرازٌ لما يخافون منه ويَجْبُنون عن القتال لأجله، فإنَّ ضربَ الوجوه والأدبار في القتال والجهاد مما يُتَّقى، وعن ابن عباس ﵄: لا يُتوفَّى أحدٌ على معصية إلا تضربُ الملائكةُ في وجهه وفي دُبره[3]. والكلام على الحقيقة عنده، ولا مانعَ من ذلك وإن لم يحسَّ بالضرب مَنْ حضر، وما ذلك إلا كسؤال المَلكين وسائرِ أحوال البرزخ.

والمراد بالوجه والدُّبر، قيل: العضوان المعروفان. أخرج ابنُ المنذر عن مجاهد أنه قال: يضربون وجوههم واستاههم، ولكن الله سبحانه كريم يكني[4].

وقال الراغب وغيره: المراد: القُدَّام والخَلْف[5].

وقيل: وقتُ التوفِّي وقت سوقهم في القيامة إلى النار، والملائكةُ ملائكة العذاب يومئذ. وقيل: هو وقت القتال، والملائكةُ ملائكةُ النصر تضرب وجوههم إن ثبتوا وأدبارَهم إنْ هربوا نُصرةً لرسول الله ﷺ. وكلا القولين كما ترى.

﴿ذَٰلِكَ﴾ التوفِّي الهائل ﴿بِأَنَّهُمُ﴾ أي: بسبب أنهم ﴿اتَّبَعُوا مَآ أَسْخَطَ اللَّهَ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَكَرِهُوا رِضْوَٰنَهُۥ﴾ ما يرضاه عز وجل من الإيمان والطاعات حيث كفروا بعد الإيمان وخرجوا عن الطاعة بما صنعوا من المعاملة مع إخوانهم اليهود.

وقيل: «ما أسخط الله» كتمانُ نعت الرسول ﷺ، و«رضوانه» ما يُرضيه سبحانه من إظهار ذلك. وهو مبنيٌّ على أنَّ ما تقدَّم إخبارٌ عن اليهود، وقد سمعتَ ما فيه.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤٠، والبحر ٨/ ٨٤.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٨٤.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٣٧، وذكره القرطبي في تفسيره ١٩/ ٢٨١ بنحوه.

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٦٦.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن الكريم (دبر).

ولمَّا كان اتِّباعُ ما أسخط الله تعالى مقتضيًا للتوجُّه ناسبَ ضَرْبَ الوجه، وكراهة رضوانه سبحانه مقتضيًا للإعراض ناسبَ ضَرْبَ الدُّبر، ففي الكلام مُقابلة بما يُشبه اللَّفَّ والنَّشر.

﴿فَأَحْبَطَ﴾ لذلك ﴿أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾ التي عَمِلوها حالَ إيمانهم من الطاعات، وجُوِّز أنْ يُرادَ ما كان بعدُ من أعمال البرِّ التي لو عَمِلوها حالَ الإيمان لانتفعوا بها.

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ هم المنافقون الذين فُصِّلَتْ أحوالهم الشنيعة وُصِفوا بوصفهم السابق لكونه مدارًا لما نعي عليهم بقوله تعالى: ﴿أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ﴿٢٩﴾﴾ فـ «أم» منقطعة، و«أنْ» مُخفَّفة من «أنَّ»، واسمها ضميرُ الشأن، والجملة بعدَها خبرُها. والأضغان جمعُ ضِغْن: وهو الحِقْد، وقيَّده الراغبُ[1] بالشديد، وقد ضَغِنَ بالكسر، وتضاغن القومُ واضطغنوا: أبطنوا الأحقاد، ويقال: اضطغنت الصبيَّ إذا أخذتَه تحت حضنك، وأنشد الأحمر:

كأنه مُضطغنٌ صَبِيًّا[2]

وفرس ضاغن: لا يُعطي ما عنده من الجري إلا بالضرب، وأصلُ الكلمة من الضغن وهو الالتواء والاعوجاج في قوائم الدابة والقناة وكلّ شيء، قال بشر:

كذات الضِّغْنِ تمشي في الرِّفاق[3]

وأنشد الليث:

إنَّ قناتي من صليبات القنا

(١) المفردات (ضغن).

(٢) الصحاح (ضغن)، وعزاه في اللسان (سوس) لامرأة عامرية، وقبله:

لقد رأيت رجلاً دُهْرِيًّا   يمشي وراء القوم سَيْتَهِيًّا

(٣) عجز بيت لبشر بن أبي خازم، وهو في ديوانه ص ١٧٨، وصدره: فإنِّي والشكاةَ مِنَ الِ لَأمٍ. والرِّفاق: أن يُشدَّ حبل من عنق البعير إلى رُسغه. ووقع في الأصل و(م): الرقاق.

مـا زادهـا الـتـثـقـيـفُ إلا ضَـغَـنـا[1]

والحقد في القلب يُشبَّه به.

وقال الليث وقطرب: الضِّغن: العداوة، قال الشاعر:

قـل لابـن هـنـدٍ مـا أردتَ بـمـنـطـقٍ ساء الـصـديـقَ وشـيَّـد الأضـغـانـا[2]

وهذا لا يُنافي الأول، لأنَّ الحقدَ العداوة لأمر يُخفيه المرء في قلبه، والإخراج مختصٌّ بالأجسام، والمرادُ به هنا الإبراز، أي: بل أَحَسِبَ الذين في قلوبهم حقدٌ وعداوةٌ للمؤمنين أنه لن يُبرِزَ الله تعالى أحقادَهم ويُظهرها للرسول ﷺ والمؤمنين فتبقى مستورةً، والمعنى: إن ذلك مما لا يكادُ يدخل تحت الاحتمال.

﴿وَلَوْ نَشَآءُ﴾ إراءتك إيَّاهم ﴿لَأَرَيْنَٰكَهُمْ﴾ أي: لعرَّفناكهم، على أنَّ الرؤية علمية ﴿فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ تفريعٌ لمعرفته ﷺ على تعريفِ الله عز وجل، ويجوزُ أن تكونَ الرؤيةُ بصريةً على أن المعنى: أنه ﷺ يعرفهم معرفةً متفرِّعة على إراءته إياهم. والالتفاتُ إلى نون العظمة للإيماء إلى العناية بالإراءة، والسِّيما: العلامة، والمعنى هنا على الجمع لعمومها بالإضافة، لكنها أُفردت للإشارة إلى أنَّ علاماتِهم متَّحدةُ الجنس، فكأنها شيء واحدٌ، أي: فَلَعرفتهم بعلاماتٍ نَسِمُهم بها.

ولام «فلعرفتهم» كلامِ «لأريناكهم» الواقعة في جواب «لو» لأن المعطوفَ على الجوابِ جواب، وكُرِّرت في المعطوف للتأكيد، وأما التي في قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ فواقعةٌ في جوابِ قَسَم محذوف، والجملةُ معطوفةٌ على الجملة الشرطية.

و«لحن القول» أسلوبٌ من أساليبه مطلقًا، أو المائلة عن الطريق المعروفة، كأن يعدلَ عن ظاهره من التصريح إلى التعريض والإبهام، ولذا سُمِّي خطأ الإعراب به لِعدوله عن الصواب. وقال الراغب: اللَّحن: صرفُ الكلام عن سَنَنه الجاري عليه؛ إما بإزالة الإعراب، أو التصحيف وهو المذمومُ، وذلك أكثرُ استعمالًا، وإما بإزالته

---

(١) الرجز في تهذيب اللغة ٨/ ١١، واللسان (ضغن).

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ١٩/ ٢٨٢.

عن التصريح وصَرْفه بمعناه إلى تعريض وفحوى، وهو محمودٌ من حيث البلاغة، وإليه أشار بقوله الشاعر عند أكثر الأدباء:

منطقٌ صائبٌ وتلحنُ أحيا نًا وخيرُ الحديث ما كان لحنا

وإيَّاه قصد بقوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾[1].

وفي «البحر»[2]: يقال: لَحَنْتُ له ـ بفتح الحاء ـ أَلْحَنُ لحنًا، قلت له قولًا يفهمه عنك ويخفى على غيره، ولَحِنَه هو ـ بالكسر ـ فَهِمه، وأَلْحنته أنا إيَّاه، ولاحَنْتُ الناسَ: فاطَنْتُهم.

وقيل: «لحنُ القول» الذهابُ عن الصواب. وعن ابن عباس: «لحن القول» هنا هو قولهم: ما لنا إنْ أطعنا من الثواب؟ ولا يقولون: ما علينا إنْ عَصَينا من العقاب؟ وكان هذا الذي ينبغي منهم. وقال بعض من فسَّره بالأسلوب المائل عن الطريق المعروفة: إنهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على ألفاظ يُخاطبون بها الرسول ﷺ مما ظاهرُه حسنٌ ويعنون به القبيحَ، وكانوا أيضًا يتكلَّمون بما يُشعر بالاتِّباع وهم بخلاف ذلك، كقولهم إذا دعاهم المؤمنون إلى نصرهم: إنا معكم، وبالجملة إنهم كانوا يتكلَّمون بكلام ذي دسائسَ، وكان ﷺ يعرفهم بذلك.

وعن أنس رضي الله عنه: ما خَفِيَ بعدَ هذه الآيةِ على رسول الله ﷺ شيء من المنافقين، كان عليه الصلاة والسلام يعرفهم بسيماهم، ولقد كُنَّا في بعض الغزوات، وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناسُ، فناموا ذاتَ ليلة وأصبحوا وعلى جبهةِ كلِّ واحد منهم مكتوبٌ: هذا منافق[3]. وفي دعواه أنه ﷺ كان يعرفهم بسيماهم إشكال، فإن «لو» ظاهرها عدمُ الوقوع، بل المناسبُ معرفتهم من لَحن

---

(١) المفردات (لحن)، والبيت لمالك بن أسماء بن خارجة الفزاري، وهو في الشعر والشعراء ٢/ ٧٨٢، والأغاني ١٧/ ٢٣٦.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٧١.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٣٧، قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥١: ذكره الثعلبي بغير سند، ولم أجده.

القول، وكأنه حمله على أنه وعدٌ بالوقوع دالٌّ على الامتناع فيما سلف، ولقد صدق وعده، واستشهد عليه بما اتفق في بعض الغزوات.

ولا تنحصر السيما بالكتابة، بل تكون بغيرها أيضاً مما يَعرفهم به النبيُّ ﷺ كما يعرفُ القائفُ حالَ الشخص بعلاماتٍ تدلُّ عليه، وكثيراً ما يعرف الإنسان مُحِبَّه ومُبغِضَه من النظر، ويكادُ النظرُ يَنطِقُ بما في القلب، وقد شاهدنا غيرَ واحدٍ يعرف السُّنِّيَّ والشيعيَّ بسماتٍ في الوجه، وإنْ صحَّ أنَّ بعضَ الأولياء قُدِّسَتْ أسرارُهم كان يعرف البرَّ والفاجرَ والمؤمنَ والكافر، ويقول: أَشَمُّ من فلان رائحةَ الطاعة، ومن فلان رائحةَ المعصية، ومن فلانٍ رائحةَ الإيمان، ومن فلان رائحةَ الكفر، ويظهرُ الأمرُ حسبما أشار، فرسول الله ﷺ بتلك المعرفة أَولى وأَولى؛ ولعلَّها بعلامات وراء طَور عقولنا، والنور المذكور في خبر: «اتقوا فِراسةَ المؤمن فإنه ينظرُ بنورِ الله تعالى»[1] متفاوتُ الظُّهور بحسب القابليات، وللنبي ﷺ أتمُّه.

وذكروا من علامات النِّفاق بُغضَ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه؛ فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: ما كُنَّا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ﷺ إلا ببغضهم عليَّ بن أبي طالب. وأخرج هو وابن عساكر عن أبي سعيد الخُدري ما يُؤيِّده[2]، وعندي أن بُغْضَه رضي الله عنه من أقوى علاماتِ النفاق، فإنْ آمنتَ بذلك فيا ليت شعري ماذا تقول في يزيد الطَّريد أكان يحبُّ عليًّا كرم الله تعالى وجهه أَمْ كان يبغضه؟ ولا أظنكَ في مِرْية من أنه عليه اللعنة كان يبغضه رضي الله عنه أشدَّ البُغض، وكذا يبغضُ ولديه الحسنَ والحسين على جدِّهما وأبويهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدلُّ على ذلك الآثارُ المتواترة معنى، وحينئذ لا مجالَ لك من القول

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب. وأخرجه الشهاب في مسنده (٦٦٣) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وفيه عطية العوفي، وهو ضعيف كما في التقريب. وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٥١٠) و(١٥١١) و(١٥١٢) و(١٥١٣) وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وانظر بقية الكلام عليه ثمة.

(٢) الخبران في الدر المنثور ٦/٦٦-٦٧، والخبر الثاني عند ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/٢٨٥-٢٨٦، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٣١٢٥) من حديث جابر رضي الله عنه.

بأنَّ الخبيث[1] كان منافقاً، وقد جاء في الأحاديث الصحيحة علاماتٌ للنفاق غير ما ذُكر كقوله عليه الصلاة والسلام: «علامات المنافق ثلاث» الحديث[2]. لكن قال العلماء: هي علاماتٌ للنفاق العمليِّ لا الإيماني. وقيل: الحديثُ خارجٌ مخرجَ التنفير عن اتِّصاف المؤمن المُخلص بشيء منها لما أنها كانت إذ ذاك من علامات المنافقين.

واستَدَلَّ بقوله تعالى: (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) مَن جَعَلَ التعريضَ بالقذف موجبًا الحَدَّ. ولا يخفى حاله.

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ۝٣٠﴾ فيجازيكم عليها بحسب قَصْدكم، وهذا ـ على ما قيل ـ وعدٌ للمؤمنين وإيذانٌ بأنَّ حالهم بخلافِ حال المنافقين. وقيل: وعيدٌ للمنافقين وإيذانٌ لهم بأنَّ المجزيَّ عليه ما يقصدونه لا ما يُعَرِّضون أو يُوَرُّون به، واستظهر أنه خطابٌ عامٌّ فهو وعدٌ ووعيدٌ.

وحُمل على العموم قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ بالأمر بالجهاد ونحوه من التكاليف الشاقَّة ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ على مَشاقِّ التكاليف علمًا فعليًّا يتعلَّق به الجزاء، وفي معناه ما قيل: أي: حتى يظهر علمنا، وقال ابنُ الحاجب في ذلك: العلم يُطلق باعتبار الرؤية، والشيء لا يُرى حتى يقعَ، يعني على المشهور، وهو هنا بمعنى ذلك، أو بمعنى المجازاة، والمعنى: حتى نُجازي المجاهد منكم والصابرين ﴿وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ ۝٣١﴾ فيظهر حسنُها وقبيحها، والكلامُ كنايةٌ عن بلاء أعمالهم، فإنَّ الخبرَ حَسَنه وقَبيحه على حسب المُخبَر عنه، فإذا تميَّز الحسنُ عن الخبر القبيح فقد تميَّز المُخبَر عنه، وهو العمل كذلك، وهذا أبلغُ من: تبلو أعمالكم. والظاهرُ عمومُ الأخبار، وجُوِّز كون المراد بها: أخبارهم عن إيمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أنَّ إضافتها للعهد، أي: وتبلو أخبارَ إيمانكم ومُوالاتكم فيظهر صِدْقُها وكَذِبُها.

---

(١) في (م): اللعين.

(٢) أخرجه أحمد (٩١٥٨)، والبخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان».

وقرأ أبو بكر الأفعال الثلاثة المُسندة إلى ضمير العظمة بالياء، وقرأ رويس: «ونبلُوْ» بالنون وسكون الواو[١]، والأعمش بسكونها وبالياء[٢]، فالفعلُ مرفوعٌ بضمَّة مُقدَّرة بتقدير: ونحن نبلو، والجملة حالية، وجُوِّز أن يكونَ منصوبًا ـ كما في قراءة الجمهور ـ سُكِّن للتخفيف كما في قوله:

أبـــى اللهُ أنْ أســـمـــو بـــأمٍّ ولا أبِ[٣]

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟﴾ الناسَ ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ صاروا في شقٍّ غير شِقِّه، والمرادُ عادوه ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾ لِمَا شاهدوا من نَعْته عليه الصلاة والسلام في التوراة، أو بما ظهر على يديه ﷺ من المُعجزات ونزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات، وهم بنو قُريظة والنَّضير، أو المُطعمون يوم بدر، وقد تقدَّم ذكرهم، وقيل: أناسٌ نافقوا بعد أن آمنوا.

﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ﴾ بِكُفرهم وصَدِّهم ﴿شَيْـًٔا﴾ من الأشياء أو شيئًا من الضرر، أو لن يضرُّوا رسولَ الله ﷺ بمشاقَّته شيئًا؛ وقد حُذف المضاف لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بجعل مَضَرَّته وما يلحقه كالمنسوب إلى الله تعالى، وفيه تفظيعُ مُشاقَّته ﷺ.

﴿وَسَيُحْبِطُ أَعْمَـٰلَهُمْ ۝٣٢﴾ في مَكايدِهم التي نصبوها في إبطال دينه تعالى ومُشاقَّة رسوله عليه الصلاة والسلام، فلا يَصِلون بها إلى ما كانوا يبغُون من الغوائل ولا تُثمر لهم إلا القتل والجَلاء عن أوطانهم ونحو ذلك، وجُوِّز أن يُرادَ أعمالهم التي عَمِلوها في دينهم يرجون بها الثواب.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ ۝٣٣﴾ قيل: إنَّ بني أسد أَسلموا وقالوا لرسول الله ﷺ: قد آثرناك وجئناك بنفوسنا وأهلنا، كأنهم مَنُّوا بذلك، فنزلت فيهم هذه وقولُه تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟﴾ [الحجرات: ١٧] ومن هنا قيل: المعنى: لا تُبطلوا أعمالَكم بالمَنِّ بالإسلام، وعن ابن عباس: بالرِّياء

---

(١) التيسير ص٢٠٦، والنشر ٢/ ٣٧٥، والبحر ٨/ ٨٥.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٨٥.

(٣) عجز بيت لعامر بن الطفيل، وهو في ديوانه ص٧٠، وصدره: فما سوَّدتني عامر عن وراثةٍ.

والسُّمعة، وعنه أيضًا: بالشكِّ والنِّفاق، وقيل: بالعُجْب فإنه يأكل الحسناتِ كما تأكلُ النارُ الحطب.

وقيل: المراد بالأعمال الصدقات، أي: تُبطلوها بالمَنِّ والأذى.

وقيل: لا تُبطلوا طاعاتِكم بمعاصيكم، أخرج عبد بن حُميد وابن جرير عن قتادة أنه قال في الآية: مَن استطاع منكم أن لا يُبطل عملًا صالحًا بعمل سوء فَلْيفعَلْ، ولا قوة إلا بالله تعالى[1].

وأخرج عبد بن حُميد ومحمد بن نَصْر المَرْوَزي في كتاب «الصلاة» وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال: كان أصحابُ رسول الله ﷺ يرونَ أنه لا يضرُّ مع لا إله إلا الله ذنبٌ، كما لا ينفعُ مع الشِّرك عملٌ حتى نزلت: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ فخافوا أن يُبطلَ الذنبُ العمل. ولفظ عبد بن حُميد: فخافوا الكبائر أن تُحبِطَ أعمالهم.

وأخرج ابن نصر وابن جرير وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنَّا معاشرَ أَصحاب محمد ﷺ نرى أنه ليس شيء من الحسنات إلا مقبولًا حتى نزلت: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ فلما نزلت هذه الآية قلنا: ما هذا الذي يُبطل أعمالَنا؟ فقلنا: الكبائر المُوجبات والفواحش، فكنا إذا رَأَينا مَنْ أصاب شيئًا منها قلنا: قد هلك، حتى نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] فلما نزلَتْ كَفَفْنا عن القول في ذلك، وكنَّا إذا رأينا أحدًا أصاب منها شيئًا خفنا عليه، وإنْ لم يُصب منها شيئًا رجونا له[2].

واستدلَّ المعتزلةُ بالآية على أنَّ الكبائرَ تُحبط الطاعات، بل الكبيرة الواحدة تُبطل مع الإصرار الأعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء، وذكروا في ذلك من الأخبار ما ذكروا.

وفي «الكشف»: لا بدَّ في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال: إنْ أراد

---

(١) الدر المنثور ٦/٦٧، وتفسير الطبري ٢١/٢٢٦.

(٢) الخبران في الدر المنثور ٦/٦٧، والثاني عند الطبري ٢٠/٢٢٩.

المعتزلة أن نحو الزنى إذا عقب الصلاة يُبطل ثوابَها مثلًا فهذا لا دليلَ عليه نقلًا وعقلًا، بل هما متعادلان على ما دلّ عليه صحاحُ الأحاديث، وكفى بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨] حُجَّةً بالغة، وإنْ أرادوا أن عقابه قد يَكْبر حتى لا يُعادِلَه صغارُ الحَسنات، فهذا صحيحٌ، والكلامُ حينئذ في تسميته إحباطًا، ولا بأس به، لكن عندنا أنَّ هذا الإحباطَ غيرُ لازم، وعندهم لازم، وهو مبنيٌّ على جواز العفو، وهي مسألةٌ أُخرى، وأما الكبيرةُ التي تختصُّ بذلك العمل كالعُجب ونحو المَنِّ والأذى بعد التصدُّق فهي مُحبطة لا محالةَ اتِّفاقًا، وعليه يُحمل ما نُقل من الآثار، ومَنْ لا يُسميه إحباطًا لأنه يجعله شرطًا للقَبول، والإحباطُ أن يصيرَ الثوابُ زائلًا، وهذا لا يتأتَّى إذا لم يثبت له ثوابٌ، فله ذلك، وهو أمرٌ يرجعُ إلى الاصطلاح. انتهى، وهو من الحُسن بمكان.

وإعادة الفعل في «وأطيعوا الرسول» للاهتمام بشأن إطاعته عليه الصلاة والسلام.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ امتنعوا عن الدُّخول في الإسلام وسلوك طريقه، أوصدُّوا الناس عنه ﴿ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۝٣٤﴾ نزلَتْ في أهل القَليب كما قيل، وحُكمها عامٌّ كما قال غيرُ واحد في كلِّ من مات على كفره، وهو ظاهرٌ على التفسير الأول لـ «صدُّوا عن سبيل الله»، وأما على التفسير الثاني له فقيل عليه: إنَّ العمومَ مع تخصيص الكفر بصدِّ الناس عن الإسلام محلُّ نظر، ويُفهم من كلام بعض الأجِلَّة أن العمومَ لأنَّ مدارَ عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر حسبما يُشعر اعتباره قيدًا في الكلام، فتدبَّر.

واستدل بمفهوم الآية بعضُ القائلين بالمفهوم على أنه تعالى قد يغفر لمن لم يَمُتْ على كُفره سائرَ ذنوبه.

﴿فَلَا تَهِنُوا۟﴾ أي: إذا علمتم أنَّ الله تعالى مُبطلٌ أعمالهم ومُعاقبهم فهو خاذِلهم في الدنيا والآخرة، فلا تُبالوا بهم ولا تُظهروا ضعفًا، فالفاء فصيحةٌ في جواب شرطٍ مفهوم مما قَبله، وقيل: هي لترتيب النهي على ما سبق من الأمر بالطاعة.

﴿وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ﴾ عطفٌ على «تهنوا» داخلٌ في حيِّز النهي، أي: ولا تدعوا الكُفَّار إلى الصُّلح خَوَرًا وإظهارًا للعجز، فإن ذلك إعطاءُ الدَّنية. وجُوِّز أن يكونَ منصوبًا بإضمار «أنْ» فيعطف المصدر المَسبوك على مصدر مُتصيَّد مما قبلَه، كقوله:

لا تَـنْـهَ عـن خُـلـقٍ وتـأتـيَ مـثـلَـه[1]

واستدلَّ الكيا بهذا النهي على منع مُهادنة الكفار إلا عند الضرورة، وعلى تحريم تركِ الجهاد إلا عند العَجْز[2].

وقرأ السلمي: «وتدَّعوا» بتشديد الدال[3] مِن ادَّعى بمعنى دعا. وفي «الكشاف»[4] ذكَر «لا» في هذه القراءة، ولعلَّ ذلك روايةٌ أُخرى.

وقرأ الحسن وأبو رجاء والأعمش وعيسى وطلحة وحمزة وأبو بكر: «السِّلم» بكسر السين[5].

﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ أي: الأغلبون، والعُلُوُّ بمعنى الغَلبة مجازٌ مشهور، والجملة حاليةٌ مقرِّرة لمعنى النهي مُؤكِّدة لوجوب الانتهاء، وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ أي: ناصرُكم، فإن كونهم الأغلبين وكونه عز وجل ناصرهم من أقوى مُوجبات الاجتناب عمَّا يُوهم الذُّلَّ والضَّراعة.

وقال أبو حيان[6]: يجوز أن يكونا جُملتين مستأنفتين أُخبروا أولًا أنهم الأعلون، وهو إخبارٌ بمغيَّب أبرزه الوجود، ثم ارتقى إلى رُتبةٍ أعلى من التي قبلها، وهي كون الله تعالى معهم.

---

(١) وعجزه: عارٌ عليك إذا فعلت عظيم. وهو في الخزانة ٨/ ٥٦٤. واختلف في قائله، فنُسب للمتوكِّل الكناني وللمتوكل الليثي، والمشهور أنه لأبي الأسود الدؤلي، ولعل المتوكِّل أخذه من شعر أبي الأسود. قاله البغدادي.

(٢) أحكام القرآن ٤/ ٣٧٥.

(٣) القراءات الشاذة ص١٤١، والمحتسب ٢/ ٢٧٣، والبحر المحيط ٨/ ٨٥.

(٤) ٣/ ٥٣٩.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٨٥، وقراءة حمزة وأبي بكر في النشر ٢/ ٢٢٧، والتيسير ص٢٠١.

(٦) البحر المحيط ٨/ ٨٥.

﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ ۝٣٥﴾ قال: ولن يظلمكم، وقيل: ولن ينقصكم، وقيل: ولن يُضيِّعها، وهو كما قال أبو عُبيد والمبرِّد: من وَتَرت الرجلَ إذا قتلتَ له قتيلاً من ولدٍ أو أخٍ أو حميم، أو سلبته ماله وذهبتَ به. قال الزمخشري[1]: وحقيقته: أَفردته من قريبه أو ماله، من الوِتْر، وهو الفرد، فَشبَّه إضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الواتر، وهو من فصيح الكلام، وفيه هنا من الدَّلالة على مَزيد لُطفِ الله تعالى ما فيه، ومنه قوله ﷺ: «مَنْ فاتَتْه صلاةُ العصرِ فكأنما وُتِرَ أهلَه ومالَه»[2].

والظاهر على ما ذكره أنه لا بدَّ من تضمين وَتَرته معنى السَّلب ونحوه ليتعدَّى إلى المفعول الثاني بنفسه، وفي «الصحاح»[3] أنه من التِّرة، وحمله على نزع الخافض، أي: جعلته مَوْتُورًا لم يُدرك ثأره في ذلك، كأنه نقصه فيه، وجعله نظيرَ: دخلتُ البيت، أي: فيه. وهو سديدٌ أيضًا.

وجوَّز بعضهم «يتر» هاهنا متعدِّياً لواحد، و«أعمالكم» بدل من ضمير الخطاب، أي: لن يَتِرَ أعمالَكم من ثوابها.

والجملة قيل: معطوفةٌ على قوله تعالى: «معكم»، وهي وإن لم تَقَعْ حالًا استقلالاً لتصديرها بحرف الاستقبال المُنافي للحال على ما صرَّح به العلامة التفتازاني وغيره لكنه يُغتفر في التابع ما لا يُغتفر في غيره. وقيل: المانعُ من وقوع المُصدَّرة بحرف الاستقبال حالاً مخالفتُه للسَّماع، وإلا فلا مانعَ من كونها حالاً مُقدَّرة، مع أنه يجوز أن تكون «لن» لمجرد تأكيدِ النفي. والظاهرُ أن المانعين بَنَوا المنعَ على المُنافاة، وأنها إذا زالت باعتبار أحدِ الأمرين فلا منع، لكن قيل: إنَّ الحال المقصود منها بيانُ الهيئة غير الحال الذي هو أحدُ الأزمنة، والمنافاة إنما هي بين هذا الحال والاستقبال. وهذا نظيرُ ما قال مُجوِّزو مَجيء الجملة الماضية حالاً بدون «قد»، وما لذلك وما عليه في كتب النحو، وإذا جعلت الجملة قبلُ مستأنفة لم يكن إشكالٌ في العطف أصلاً.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٣٩.

(٢) أخرجه أحمد (٦٣٢٤)، والبخاري (٥٥٢)، ومسلم (٦٢٦) (٢٠١) من حديث ابن عمر ﵄.

(٣) مادة: (وتر).

﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ لا ثَبات لها ولا اعتدادَ بها ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ﴾ أي: ثوابَ إيمانكم وتقواكم من الباقيات الصالحات التي يتنافس فيها المتنافسون.

﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾﴾ عطفٌ على الجزاء، والإضافة للاستغراق، والمعنى: إن تُؤمنوا لا يسألكم جميعَ أموالكم كما يأخذ من الكافر جميعَ ماله، وفيه مقابلة حسنةٌ لقوله تعالى: «يؤتكم أجوركم» كأنه قيل: يُعطِكم كلَّ الأجور ويسألكم بعضَ المال، وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة، وقول سفيان بن عيينة: أي: لا يسألكم كثيرًا من أموالِكم إنما يسألُكم ربعَ العُشر فَطيِّبوا أنفسكم، بيانٌ لحاصل المعنى.

وقيل: أي: لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وإنما يسألُكم ماله عز وجل، وهو المالكُ لها حقيقةً وهو جل شأنه المُنعم عليكم بالانتفاع بها. وقيل: أي: لا يسألُكم أموالَكم لحاجته سبحانه إليها، بل ليرجع إنفاقُكم إليكم. وقيل: لا يسألكم الرسولُ ﷺ شيئاً من أموالكم أجراً على تبليغ الرسالة كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص:٨٦] ووجهُ التعليق عليها غيرُ ظاهر، وفي بعضها أيضاً ما لا يخفى.

﴿إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا﴾ أي: أموالكم ﴿فَيُحْفِكُمْ﴾ فيُجهدكم بطلب الكُلِّ، فإنَّ الإحفاءَ والإلحاف المبالغةُ وبلوغُ الغايةِ في كلِّ شيء، يقال: أحفاه في المسألة إذا لم يترك شيئاً من الإلحاح، وأحفى شاربَه استأْصله وأَخذَه أخذًا مُتناهياً. وأصلُ ذلك على ما قال الراغب[1]: مِنْ أَحفيتُ الدابَّة جعلته حافياً، أي: مُنْسحِجَ الحافر، والبَعير جعلته مُنْسحِج الفِرْسن من المشي حتى يَرِقَّ.

﴿تَبْخَلُوا۟﴾ جواب الشرط، والمرادُ بالبخل هنا تركُ الإعطاء، إذ هو على المعنى المشهور أمرٌ طبيعيٌ لا يترتَّب على السؤال.

﴿وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ ﴿٣٧﴾﴾ أي: أحقادَكم لمزيد حُبِّكم للمال، وضمير «يخرج» لله

(١) المفردات (حفي).

تعالى، ويَعضُده قراءة يعقوب ورُويت أيضاً عن ابن عباس: «ونُخْرِجْ» بالنون مضمومة[1]. وجُوِّز أن يكون للسؤال أو للبخل، فإنه سببُ إخراج الأضغان، والإسناد على ذلك مجازيٌّ. وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو: «ويُخْرِجُ» بالرفع على الاستئناف[2]، وجُوِّز جعل الجملة حالاً بتقدير: وهو يخرجُ، وحكاها أبو حاتم عن عيسى، وفي «اللوامح»: عن عبد الوارث عن أبي عمرو: «ويَخْرُجُ» بالياء التحتية وفتحها وضمِّ الراء والجيم «أضغانُكم» بالرفع على الفاعلية[3]. وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن سيرين وابن مُحيصن وأيوب بن المُتوكِّل واليماني: «وتَخْرُجَ» بتاء التأنيث ورفع «أضغانُكم»[4]. وقرئ: «ويُخرَجَ» بضمِّ الياء التحتية وفتح الراء «أضغانُكم» رفعاً على النيابة عن الفاعل، وهي مَرويةٌ عن عيسى إلا أنه فَتح الجيم بإضمار «أن»[5]، فالواو عاطفةٌ على مصدر مُتصيَّد، أي: يكن بُخْلكم وإخراجُ أضغانكم.

﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: أنتم أيها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمَّنه قولُه تعالى: «إن يسألكموها» إلخ، والجملةُ مبتدأ وخبر، وكُرِّرت «ها» التنبيهية للتأكيد، وقوله سبحانه: ﴿تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلخ، استئنافٌ مُقرِّر ومُؤكِّد لذلك لاتِّحاد محصل معناهما، فإنَّ دعوتهم للإنفاق هو سُؤل الأموال منهم، وبُخل ناسٍ منهم هو معنى عدم الإعطاء المذكور مجملًا أولًا أو صلة لـ «هؤلاء» على أنه بمعنى «الذين»، فإنَّ اسمَ الإشارة يكون موصولًا مطلقًا عند الكوفيين، وأما البصريون فلم يثبتوا اسمَ الإشارة موصولًا إلا إذا تقدَّمه «ما» الاستفهامية باتفاق، أو «مَن» الاستفهامية باختلاف، والإنفاق في سبيل الله تعالى هو الإنفاقُ المرضي له تعالى شأنه مطلقًا فيشمل النفقة للعِيال والأقارب والغزو

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤١، وهي غير المشهورة عن يعقوب.
(٢) القراءات الشاذة ص١٤١، والمحتسب ٢/ ٢٧٣، والبحر المحيط ٨/ ٨٦.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٨٦، لكن بالتاء لا بالياء، وقال الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٣٩: و«يَخْرج» بالياء والتاء مع فتحهما ورفع «أضغانكم».
(٤) القراءات الشاذة ص ١٤١، والبحر المحيط ٨/ ٨٦.
(٥) رواية عيسى في البحر المحيط ٨/ ٨٦.

وإطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك، وليس مخصوصًا بالإنفاق للغزو أو بالزكاة كما قيل.

﴿فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ﴾ أي: ناس يَبْخَلون ﴿وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ فلا يتعدَّى ضررُ بُخْله إلى غيرها، يقال: بَخِلْت عليه وبَخِلْتُ عنه؛ لأنَّ البخل فيه معنى المنع، ومعنى التضييقِ على مَنْ مُنع عنه المعروف والإضرار، فناسبَ أن يُعدَّى بـ «عن» للأول، وبـ «على» للثاني، وظاهرٌ أنَّ مَنْ منع المعروف عن نفسه فإضرارُه عليها، فلا فرقَ بين اللفظين في الحاصل.

وقال الطيبي: يمكن أن يقال: «يبخل عن نَفْسه» على معنى يصدرُ البخلُ عن نفسه؛ لأنها مكان البخل ومَنْبعه كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [الحشر: ٩]. وهو كما ترى.

﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ﴾ لا غيره عز وجل ﴿وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ الكاملون في الفقر، فما يأمركُم به سبحانه فهو لاحتياجِكم إلى ما فيه من المنافع التي لا تقتضي الحِكمة أيضًا لها بدون ذلك، فإن امتثلتُم فلكم، وإنْ تولَّيتم فعليكم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا﴾ عطفٌ على قوله سبحانه: «إن تؤمنوا» أي: وإن تُعرضوا عن الإيمان والتقوى ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ يخلقْ مكانكم قومًا آخرين، وهو كقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩]، ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا أَمْثَٰلَكُم ﴿٣٨﴾﴾ في التولِّي عن الإيمان والتقوى، بل يكونون راغبين فيهما.

و«ثم» للتراخي حقيقةً أو لبعدِ المَرْتبة عمَّا قبلُ. والمرادُ بهؤلاء القوم أهلُ فارس، فقد أخرج عبد الرزاق وعبد بن حُميد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في «الأوسط» والبيهقي في «الدلائل» والترمذي ـ وهو حديث صحيح على شرط مسلم ـ عن أبي هريرة قال: تلا رسولُ الله ﷺ هذه الآيةَ: «وإنْ تتولَّوا» إلخ، فقالوا: يا رسولَ الله، مَنْ هؤلاء الذين إنْ تولَّينا استُبدِلوا بنا ثم لا يكونون أمثالَنا؟ فضرب رسولُ الله ﷺ على مَنْكِب سلمان ثم قال: «هذا

وقومُه، والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطًا بالثُّريا لتناولَه رجالٌ من فارس»[1]. وجاء في رواية ابن مردويه عن جابر: «الدينُ» بدل: «الإيمان»[2]. وقيل: هم الأنصار. وقيل: أهلُ اليمن. وقيل: كِندة والنخع. وقيل: العجم. وقيل: الروم. وقيل: الملائكة، وحملُ القوم عليهم بعيدٌ في الاستعمال، وحيث صحَّ الحديث فهو مذهبي.

والخطاب لقريش أَوْ لأهل المدينة، قولان، والظاهرُ أنه للمخاطَبين قبلُ والشرطية غير واقعة، فعن الكلبي: شَرَط في الاستبدال تولِّيهم لكنهم لم يتولَّوا، فلم يستبدل سبحانه قومًا غيرهم. والله تعالى أعلم.

ومما قاله بعضُ أرباب الإشارة في بعض الآيات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ نُصرة الله تعالى من العبد على وجهين صورةً ومعنًى، أما نُصرته تعالى في الصورة فنصرة دِينه جلَّ شأنه بإيضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسُننه وإظهارِ معانيه وأسرارِه وحقائقه، ثم بالجهاد عليه وإعلاء كلمته وقمع أعدائه؛ وأما نُصْرته في المعنى فبإفناءِ الناسوت في اللاهوت[3].

ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضًا صورةً ومعنى، أما نُصرته تعالى للعبد في الصورة فبإرسال الرُّسل وإنزال الكتب وإظهار المُعجزات والآيات وتبيين السُّبل إلى النعيم والجحيم، ثم بالأمر بالجهاد الأصغر والأكبر وتوفيق السعي فيهما طلبًا لِرضاه عز وجل، وأما نُصرته تعالى له في المعنى فبإفناء وجوده في وجوده سبحانه بتجلِّي صفاتِ جماله وجلاله.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٦٧، وتفسير الطبري ٢١/ ٢٣٣، والأوسط (٨٨٣٨)، والترمذي (٣٢٦١). والخبر مذكور عند البخاري (٤٨٩٧)، ومسلم (٢٥٤٦) (٢٣١) في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡ﴾ من سورة الجمعة.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٦٧.

(٣) الناسوت واللاهوت من مصطلحات الصوفية التي استخدمها ابن عربي حيث يعني بالناسوت الجسم البشري، وباللاهوت الروح. المعجم الصوفي ص٢٣٣.

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ يُشير إلى جنة قلوبِ أرباب الحقائق الذين اتَّقوا عمَّا سواه جلَّ وعلا ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ هو ماءُ الحياة الروحانية لم يتغير بطول المُكْث ﴿وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ﴾ وهو العلم الحقَّاني الذي هو غذاءُ الأرواح، أو لبن الفطرة التي فُطِرَ الناس عليها ﴿لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾ بحموضة الشُّكوك والأوهام، أو الأهواء والبدع ﴿وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ﴾ وهي خمر الشوق والمحبة:

يقولون لي صِفْها فأنت بوصفها خبيرٌ أجَلْ عندي بأوصافها عِلْمُ
صفاءٌ ولا ماءٌ ولطفٌ ولا هوى ونورٌ ولا نارٌ وروحٌ ولا جسمُ

﴿وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ﴾ وهو عسلُ الوِصال ﴿مُّصَفًّى﴾ عن كَدَرِ الملال وخوف الزَّوال ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ اللذائذ الروحانية ﴿وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ ستر لذنب وجودِهم كما قيل:

وجودك ذنب لا يُقاس به ذنب

﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ﴾ نار الجفاء ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ وهو ماءُ الخِذلان ﴿فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ من الحِرْمان.

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ وهي ظُلمةٌ في وجوههم تُدرَك بالنظر الإلهي. قيل: المؤمن ينظر بنور الفِراسة، والعارفُ بنور التحقيق، والنبيُّ عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عز وجل. وقيل: كلُّ من رُزِق قرب النوافل ينظر به تعالى؛ لحديث: «لا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أُحِبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبَصَره الذي يُبصِرُ به» الحديث[1]. وحينئذ يُبصر كلَّ شيء، ومن هنا بعضُ الأولياء الكاملين يرى ـ على ما حُكي عنه ـ أعمال العبادِ حين يُعرَج بها، وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

سورة الفتح

تزلت بالمدينة على ما رُوي عن ابن عباس وابن الزبير ﷺ، والأخبار تدلُّ على أنها نزلت في السفر لا في المدينة نفسها، وهو الصحيح؛ أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري في «تاريخه» وأبو داود والنسائي وجماعة عن ابن مسعود قال: أقبلنا من الحُديبية مع رسول الله ﷺ ـ أي: عامَ ستٍّ بعد الهجرة وكان قد خرج إليها عليه الصلاة والسلام يومَ الاثنين هلالَ ذي القَعْدة ـ فأقام بها بضعةَ عشر يومًا، وقيل: عشرين يومًا، ثم قَفَل عليه الصلاة والسلام، فبينما نحن نسيرُ إذْ أتاه الوحي، وكان إذا أتاه اشتدَّ عليه، فسُرِّي عنه وبه من السرور ما شاء الله تعالى، فأخبرنا أنه أُنزل عليه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[1].

وأخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن حبان وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: كُنَّا مع رسول الله ﷺ في سفرٍ فسألته عن شيء ثلاثَ مرات، فلم يَرُدَّ عليَّ، فحرَّكتُ بعيري ثم تقدَّمت أمامَ الناس وخشيتُ أن ينزلَ فيَّ القرآن، فما نَشِبتُ أنْ سمعتُ صارخًا يصرخُ بي، فوجفتُ وأنا أظنُّ أنه نزل فيَّ شيء، فقال النبيُّ ﷺ: «لقد أُنزلَتْ عليَّ الليلةَ سورةٌ أحبُّ إليَّ من الدنيا وما فيها: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾»[2].

---

(1) الدر المنثور ٦/ ٦٨، ومصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٤٥٤، ومسند أحمد (٤٤٢١)، والتاريخ الكبير ٥/ ٢٥١، وسنن أبي داود (٤٤٧) ـ وهو عنده مختصر ـ وسنن النسائي الكبرى (٨٨٠٢).

(2) الدر المنثور ٦/ ٦٨، ومسند أحمد (٢٠٩)، وصحيح البخاري (٤١٧٧)، وسنن الترمذي (٣٢٦٢)، وسنن النسائي الكبرى (١١٤٣٥)، وصحيح ابن حبان (٦٤٠٩). ومعنى «فما نشبت»: لم أتعلَّق بشيء غير ما ذكرت. فتح الباري ٨/ ٥٨٣.

وفي حديث صحيح أخرجه أحمدُ وأبو داود وغيرهما عن مُجَمِّع بن جاريةَ الأنصاري ما يدلُّ على أنها نَزَلَتْ بعد مُنْصرفِهِ ﷺ من الحُديبية أيضًا، وأن ذلك عند كُراع الغَميم، فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته[1].

وفي رواية ابن سعد عنه ما يدلُّ على أنها بِضَجْنان[2]، ونُقل ذلك عن البِقاعي[3]، وضَجْنانُ: بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما ألف بزِنَةِ سَكْران، كما في «القاموس»[4]: جبل قُربَ مكة. وهذا ونحوه قولٌ بنزولها بين مكة والمدينة، ومثلُ ذلك يُعَدُّ مدنيًّا على المشهور وهو أن المدنيَّ ما نزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أمْ بمكة، أمْ بسفر من الأسفار، والمَكيُّ ما نزل قبل الهجرة. وأما على القول بأنَّ المكيَّ ما نزل ولو بعدَ الهجرة بمكة، ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطي[5] نواحيها كمنى وعرفات والحديبية، بل بعضها على ما في «الهداية» - وأكثرها على ما قال المحبُّ الطبري - من حرم مكة؛ والمدني ما نزل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضًا نواحيها كأُحُد وبدر وسَلْع = فلا، بل يُعَدُّ على القول بأنه نزل قُرب مكة مكيًّا، فالقول بأن السورة مدنية بلا خلافٍ فيه نظرٌ ظاهر.

وهي تسعٌ وعشرون آية بالإجماع، ولا يخفى حسنُ وضعها هنا، لأن الفتح بمعنى النصر مُرتَّبٌ على القتال، وفي كلٍّ من ذكر المؤمنين المُخلصين والمنافقين والمشركين ما فيه، وقد ذُكر أيضًا في الأُولى الأمر بالاستغفار وذُكر هنا وقوعُ المغفرة، وذُكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكُني عنها بكلمة التقوى بناءً على أشهرِ الأقوال فيها، وستعرفها إنْ شاء الله تعالى. إلى غير ذلك.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٦٨، ومسند أحمد (١٥٤٧٠)، وسنن أبي داود (٢٧٣٦)، قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» ٦/ ٦٨: وفي إسناده ضعف. وكراع الغميم: موضع بين مكة والمدينة.

(٢) طبقات ابن سعد ٤/ ٣٧٢.

(٣) في كتابه نظم الدرر في تناسب الآي والسور ١٨/ ٢٧٥، وتصحفت فيه: بضجنان، إلى: بضحيان.

(٤) القاموس المحيط (ضجن).

(٥) الإتقان ١/ ٢٦-٢٧.

وفي «البحر»[١]: وجهُ مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدَّم: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا﴾ الآية، وهو خطابٌ لكفار قريش أخبر سبحانه رسولَه ﷺ بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصلَ الاستبدال وأَمِنَ كلُّ مَنْ كان بمكة وصارَتْ دارَ إيمان. وفيه ما لا يخفى.

وفي الأخبار السابقة ما يدلُّ على جلالة قَدْرها. وفي حديث مُجَمِّع بن جارية الذي أخرجه عنه ابنُ سعد[٢]: لما نزل بها جبريل عليه السلام قال: نُهنِّيك يا رسول الله، فلما هناه جبريلُ عليه السلام هناه المسلمون، ويُحكى أنه مَنْ قرأها أولَ ليلة من رمضان حُفِظَ ذلك العام[٣]. ولم يثبتْ ذلك في خبرٍ صحيح، والله تعالى أعلم.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ إخبارٌ عن صُلح الحديبية عند الجمهور، ورُوي ذلك عن ابن عباس وأنس[٤] والشعبي والزهري، قال ابن عطية[٥]: وهو الصحيح.

وأصلُ الفتح: إزالةُ الأغلاق، وفتح البلد كما في «الكشاف»[٦]: الظَّفر به عُنوة أو صُلحًا بحرب أو بغيرِه، لأنه مُنغلقٌ ما لم يُظْفَر به، فإذا ظَفِرَ به وحصل في اليدِ فقد فُتح، وسُمِّي ذلك الصُّلح فَتْحًا لاشتراكهما في الظهور والغَلبة على المشركين، فإنهم - كما قال الكلبي - ما سألوا الصُّلح إلا بعد أن ظهرَ المسلمون عليهم. وعن ابن عباس أن المسلمين رَمَوْهم - أي: بسهام وحِجارة كما قيل - حتى أدخلوهم ديارَهم. أو لأنَّ ذلك الصُّلح صار سببًا لفتح مكة، قال الزهري: لم يكن فتحٌ أعظمَ من صُلح الحديبية، اختلط المشركون بالمسلمين، وسمعوا كلامَهم وتمكَّن الإسلام من قُلوبهم، وأسلم في ثلاثِ سنين خَلْقٌ كثير، وكَثُرَ بهم سوادُ الإسلام[٧].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٨٨.

(٢) طبقات ابن سعد ٤/ ٣٧٢.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٧٠ وعزاه للسلفي في الطيوريات.

(٤) أخرجه البخاري (٤٨٣٤).

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ١٢٥.

(٦) ٣/ ٥٤١.

(٧) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٣/ ١٧.

قال القرطبي[١]: فما مَضَتْ تلك السنون إلا والمسلمون قد جاؤوا إلى مكة في عشرة آلاف ففتحوها.

والتسميةُ على الأول من باب الاستعارة التبعية كيفما قُرِّرت، وعلى الثاني من باب المَجاز المُرسل سواء قلنا: إنه في مثل ما ذكر تبعيٌّ أَمْ لا، حيث سُمِّي السببُ باسم المُسبَّب، ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة، فيكون استعمالُ أحدِهما في الآخر باعتبار كلٍّ نوعًا من المجاز كما في المِشْفَر[٢] والشفة الغليظة لإنسان.

وإسنادُ الفتح المُراد به الصُّلح الذي هو فعلُ رسول الله ﷺ إليه عز وجل مجازٌ من إسناد ما للقابل للفاعل المُوجِد، وفي ذلك من تعظيم شأن الصُّلح والرسول عليه الصلاة والسلام ما فيه؛ لا يقال: قد تقرَّر في الكلام أن الأفعال كلَّها مخلوقةٌ له تعالى فنسبة الصُّلح إليه سبحانه إسنادٌ إلى ما هو له فلا مَجاز. لأنا نقول: ما هو له عبارةٌ عمَّا كان الفعل حَقّه أن يُسندَ إليه في العُرف سواء كان مخلوقًا له تعالى أو لغيره عز وجل كما صرَّح به السعد في «المطول»، وكيف لا ولو كان كذلك لكان إسنادُ جميع الأفعال إلى غيره تعالى مجازًا، وإليه تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرها.

وقال المحقِّقُ ميرزاجان: يمكن توجيهُ ما في الآية الكريمة على أنه استعارةٌ مَكنيةٌ، أو على أن يُراد خلق الصُّلح وإيجاده، أو على أن يكون المَجازُ في الهيئة التركيبية الموضوعة للإسناد إلى ما هو له فاستعملت في الإسناد إلى غيره، أو على أن يكون من قَبيل الاستعارة التمثيلية، والأوجه الأربعة جاريةٌ في كلِّ ما كان من قَبيل المجاز العقلي، ك: أنبتَ الربيعُ البقلَ، وقد صرَّح القومُ بالثلاثة الأُوَل منها، وزعم بعضٌ أن الصُّلح مما يُسند إليه تعالى حقيقة فلا يحتاج إلى شيء من ذلك، وفيه ما فيه.

ويجوز أن يكون ذلك إخبارًا عن جعل المشركين في الحديبية مَغلوبين خائفين طالبين للصُّلح، ويكون الفتحُ مجازًا عن ذلك وإسناده إليه تعالى حقيقة، وقد خَفِيَ

---

(١) تفسير القرطبي ١٩/ ٢٩٧.

(٢) المشفر: شفة البعير. القاموس (شفر).

كونُ ما كان في الحديبية فتحًا على بعض الصحابة حتى بيَّنه عليه الصلاة والسلام؛ أخرج البيهقي[1] عن عروة قال: أقبل رسولُ الله ﷺ من الحديبية راجعًا، فقال رجلٌ من أصحابِ رسول الله ﷺ: واللهِ ما هذا بفتحٍ، لقد صُدِدْنا عن البيت وصُدَّ هَدْيُنا، وعكف رسولُ الله ﷺ بالحديبية، وردَّ رجلين من المسلمين خرجا؟! فبلغ رسولَ الله ﷺ ذلك فقال: «بئس الكلامُ هذا، بل هو أعظمُ الفتح، لقد رضي المشركون أَنْ يدفعوكم بالراحِ عن بلادهم ويسألونكم القضية[2] ويرغبون إليكم في الأمان، وقد كَرِهوا منكم ما كَرِهوا، وقد أظفركم اللهُ عليهم، وردَّكم سالمين غانمين مأجورين، فهذا أعظمُ الفتح، أنسيتم يومَ أُحد إذ تُصعِدون ولا تَلوون على أحدٍ، وأنا أدعوكم في أُخراكم؟ أنسيتُم يومَ الأحزاب إذ جاؤوكم من فوقِكم ومن أسفلَ منكم وإذْ زاغَتِ الأبصار وبلغتِ القلوبُ الحناجرَ وتظنُّون بالله الظُّنون؟» قال المسلمون: صدقَ اللهُ ورسولُه هو أعظمُ الفتوح والله يا نبيَّ الله، ما فكَّرنا فيما ذكرتَ، ولأنتَ أعلمُ بالله وبالأمورِ منا.

وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام، لأنه ﷺ يعلم ذلك، وكذا يعلم لازمَ الفائدة، كذا قيل.

وحمل الغير على مَنْ لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم، لأنَّ الحاضرين عَلِموا ذلك قبلَ النزول، وقيل: الحاضر إنما عَلِمَ وقوعَ الصُّلح أو كونَ المُشركين بحيث طلبوه ولم يعلم كونَه فتحًا كما يُشعر به الخبر، وإن سُلِّم أنه عَلِمَ ذلك، لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يُشعر به إسنادُه إلى نون العظمة والإخبار به بذلك الاعتبار.

وقال بعض المحقِّقين: لعلَّ المقصودَ بالإفادة كونُ ذلك للمغفرة وما عُطِفَ عليها، فيجوز أن تكون الفائدةُ بالنسبة إليه ﷺ أيضًا، وأقول: قد صرَّحوا بأنه كثيرًا ما تُورَدُ الجملة الخبرية لأغراض أُخَر سوى إفادة الحُكم أو لازمه نحو: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤]، ﴿لَّا يَسْتَوِي

---

(١) في دلائل النبوة ٤/ ١٦١.

(٢) جاء في هامش الأصل: أي: الهدنة والصلح.

﴿ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥] الآية، إلى غير ذلك مما لا يُحصى، فيجوز أن يكونَ الغرضُ من إيرادِها هاهنا الامتنانَ دون إفادة الحُكم أو لازمِهِ، ولا مجازَ في ذلك ونحوه على ما أشار إليه العلامة عبد الحكيم السيالكوتي في حواشيه على «المُطوَّل».

وصرح في «الرسالة الجندية» بأن الهيئةَ التركيبية الخَبرية في نحو ذلك منقولةٌ إلى الإنشائية، وأنَّ المجازَ في الهيئة فقط لا في الأطراف ولا في المجموع، وهو مجازٌ مفردٌ عند صاحبِ الرسالة، والكلمة أعظمُ من اللفظ الحقيقي والحُكمي، وبعضهم يقول: هو مجازٌ مركَّب ولا ينحصر في التمثيلية، وتحقيقهُ في موضعه.

والتأكيدُ بـ «إنَّ» للاعتناء لا لردِّ الإنكار، وقيل: لأن الحُكم لعظم شأنه مَظِنَّةٌ للإنكار. وقيل: لأن بعضَ السامعين منكرٌ كون ما وقع فتحًا، ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك.

وقال مجاهد: المراد بالفتح فتح خيبر، وهي مدينةٌ كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية بُرُدٍ من المدينة إلى جهة الشام، وكان خروجُ النبيِّ ﷺ - كما قال ابن إسحاق ورجَّحه الحافظ ابن حجر[1] - في بقية المحرَّم سنة سبع، وأقام يحاصرها بضع عشرة ليلة إلى أن فتحها.

ونُقل عن مالك، وجزمَ به ابنُ حزم أنه كان في آخر سنةِ ستٍّ، وجمع بأنَّ من أطلق سنة ستٍّ بناه على أنَّ ابتداءَ السنة من شهر الهجرة الحقيقيِّ، وهو شهرُ ربيع الأول، وقول الشيخ أبي حامد في «التعليقة»: إنَّ غزوةَ خيبر كانت سنةَ خمسٍ. وَهمٌ. وقول ابن سعد[2] وابن أبي شيبة[3] روايةً عن أبي سعيد الخُدري أنها كانت لثمانٍ عشرةَ من رمضان. خطأٌ، ولعلَّ الأصلَ: كانت حنين، فَحُرِّف[4]، ومع هذا يحتاج إلى توجيهٍ، وقد فُتحت على أيدي أهل الحُديبية لم يَشْركهم أحدٌ من

(١) فتح الباري ٧/ ٤٦٤، وقول ابن إسحاق فيه، وفي السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٣٢٨.
(٢) طبقات ابن سعد ٢/ ١٣٨.
(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٤٦٣.
(٤) وقد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ١٧ بلفظة: حنين.

المُتخلِّفين عنها، فالفتحُ على حقيقته، وإسناده إليه تعالى على حدِّ ما سمعت فيما تقدَّم، والتأكيدُ بـ «إنَّ» وتكرير الحُكم للاعتناء، والتعبيرُ عن ذلك بالماضي مع أنه لم يكن واقعاً يومَ النزول ـ بناءً على ما رُوي عن المِسور بن مَخْرمة من أن السورة نزلت من أوَّلها إلى آخرها بين مكةَ والمدينة ـ من باب مجازِ المُشارفة نحو: مَنْ قتل قتيلاً، على المشهور، أو الأَوْل[1] نحو: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف:٣٦]، ولا يضرُّ اختلافُهما في الفعلية والاسمية؛ وفيه وجهٌ آخرُ يُعلم مما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وذهب جماعةٌ إلى أنه فتحُ مكة، وهو ـ كما في «زاد المعادِ»[2] ـ الفتحُ الأعظمُ الذي أعزَّ الله تعالى به دينَه، واستنقذ به بَلَدَه، وطهَّر حَرَمه، واستبشر به أهلُ السماء، وضُربت أطنابُ عِزِّه على مناكبِ الجوزاء، ودخل الناسُ بعدَه في دين الله عز وجل أفواجاً، وأشرق وجهُ الدهر ضياءً وابتهاجاً، وكان سنة ثمانٍ ـ وفي رواية: ونصف ـ وقد خرج رسولُ الله ﷺ ـ على ما أخرجه أحمد بإسناد صحيح عن أبي سعيد ـ لليلتين خَلتا من شهر رمضان[3].

وفتح مكة لثلاثَ عشرةَ خَلَتْ منه على ما رُوي عن الزهري، ورُوي عن جماعة أنه كان الفتحُ في عشرٍ بَقيتْ من شهر رمضان، وقيل غيرُ ذلك، وكان معه ﷺ من المسلمين عشرةُ آلاف، وقيل: اثنا عشر ألفاً، والجمع مُمكن، وكان الفتحُ عند الشافعي صُلحاً ـ وهي روايةٌ عن أحمد ـ للتأمين في ممرِّ[4] الظَّهران بـ «مَن دخل دارَ أبي سفيان فهو آمنٌ، . . . ومَنْ دخلَ المسجدَ فهو آمنٌ»[5]، ولعدمِ قسمة الدور بين الغانمين. وذهبَ الأكثرون إلى أنه عُنوة للتصريح بالأمر بالقِتال ووقوعه من خالدِ بن الوليد، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أُحلَّتْ لي ساعة من نهار»[6].

---

(١) وهو من تسميته باسم ما يؤول إليه. ينظر أنواع المجاز اللغوي في الإتقان ٢/ ٧٥٨.
(٢) ٣/ ٣٩٤.
(٣) مسند أحمد (١١٨٢٥).
(٤) كذا في الأصل و(م). والذي في معجم البلدان (مرّ) والنهاية (مرر): مرُّ الظهران، ويقال: مرّ ظهران.
(٥) أخرجه أبو داود (٣٠٢٢) عن ابن عباس ﵄، وسلف ٢/ ٤٠١.
(٦) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٧٩)، والبخاري (١٣٤٩) من حديث ابن عباس ﵄.

ولا يُسمَّى ذلك التأمين صُلحاً إلا إذا التزم مَن أُشير إليه به الكفَّ عن القتال، والأخبارُ الصحيحة ظاهرةٌ في أن قريشاً لم يلتزموا، وتركُ القِسمة لا يستلزم عدمَ العُنوة، فقد تُفتح البلدةُ عُنوة ويُمَنُّ على أهلها وتُترك لهم دورُهم.

وأقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتحِ خمسَ عشرةَ ليلة في رواية البخاري[1]، وسبعَ عشرةَ في رواية أبي داود[2]، وثمانَ عشرةَ في رواية الترمذي[3]، وتسعَ عشرةَ في رواية بعض[4]، وتمامُ الكلامِ في كتب السِّير.

واستظهر هذا القولَ[5] أبو حيان، وذكر أنه المناسبُ لآخر السورة التي قبلُ لمَّا قال سبحانه: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تُدۡعَوۡنَ﴾ الآية [محمد:٣٨] فبيَّن جلَّ وعلا أنه فتحَ لهم مَكَّةَ، وغَنِموا، وحصل لهم أضعافُ ما أنفقوا، ولو بَخِلوا لضاع عليهم ذلك، فلا يكون بُخْلهم إلا على أنفسهم، وأيضاً لمَّا قال سبحانه: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ﴾ [محمد:٣٥] بيَّن تعالى برهانه بفتح مكةَ، فإنهم كانوا هم الأعلين، وأيضاً لمَّا قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ﴾ [محمد:٣٥] كان ذلك في فتح مكة ظاهراً حيث لم يلحقهم وهنٌ ولا دعوا إلى الصُّلح، بل أتى صناديدُ قريش مستأمنين مُستسلمين[6]. وهذا ظاهرٌ بالنسبة إلى القول بأنَّ المراد به فتحُ الحديبية، وأما على القول بأنَّ المرادَ به فتحُ خيبر فليس كذلك.

ورجَّح[7] بعضُهم القولَ بأنه صُلح الحديبية على القول بأنه فتحُ مكة بأن وعدَ فتحِ مكةَ يجيء صريحاً في هذه السورة الكريمة، وذلك قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ

---

(١) هذه الرواية ليست عند البخاري، وإنما هي عند أبي داود (١٢٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) سنن أبي داود (١٢٣٢) من حديث ابن عباس أيضاً رضي الله عنهما.
(٣) هذه الرواية ليست عند الترمذي، وهي عند أبي داود (١٢٢٩) من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.
(٤) أخرج هذه الرواية البخاري (٤٢٩٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٥) يعني: القول بأن المراد بالفتح فتح مكة.
(٦) البحر المحيط ٨/ ٨٩.
(٧) تصحفت في (م) إلى: ورجع.

ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ الآية [الفتح: ٢٧] فلو حُمل هذا الفتح عليه لكان تأكيداً، بخلاف ما إذا حُمل على صُلح الحديبية فإنه يكون تأسيساً، والتأسيسُ خيرٌ من التأكيد، ورجَّحه بعضٌ على القول بأنه فتحُ خيبر بمثل هذا، لأنَّ فتحَ خيبر مذكورٌ فيما بعدُ أيضاً، وللبحث في ذلك مجالٌ. و«إنَّ» والتكرير لما تقدَّم، وكذا الإسناد إلى ضمير العظمة، بل هذا الفتحُ أولى بالاعتناء وتعظيم الشأن، حتى قيل: إنَّ إسناده إليه تعالى لكونه من الأمور الغريبة العَجيبة التي يخلقها الله تعالى على يدِ أنبيائه عليهم السلام كالرمي بالحصى المُشارِ إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وهذا خلافُ الظاهر، والمشهورُ أنَّ في الكلام مجازاً عقليًّا، وفيه الاحتمالات السابقة.

وقال بعض المحقِّقين: يمكن أن يقال: لعلَّ الإرادة هاهنا معتبرةٌ إما على سبيل الحَذْف، أو على المجاز المُرسل كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مُطَّردٌ في الأفعال الاختيارية، وزعم بعضُهم أن الفتحَ مجازٌ عن تيسيره. وذكر بعضُ الصدور في توجيه التأكيدِ بـ «إنَّ» هاهنا أنه قد يُجعل غير السائل بمنزلة السائل إذا قُدِّم إليه ما يلوِّح له بالخبر، وصرَّحوا بأن الملوِّحَ لا يلزم أن يكون كلاماً، وقد ذكر غيرُ واحدٍ من المُفسِّرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابَه ﷺ دخلوا مكةَ آمنين، فصار المقامُ مقامَ أن يتردَّد في الفتح، فأُلقي إليه عليه الصلاة والسلام الكلام مؤكَّداً كما يُلقى إلى السائل كذلك.

وجُوِّز أن يكون لردِّ الإنكار بناءً على تحقُّقه من المشركين، فإنهم كانوا يزعُمون أنه ﷺ لا يستولي على مكةَ كما لم يستولِ عليها مَن أراد الاستيلاء عليها قبلَه عليه الصلاة والسلام. وهو كما ترى.

وذكر بعضُ أجلَّة القائلين بأن المرادَ به فتحُ مكة أنَّ الكلامَ وعدٌ بفتحِها؛ فقيل: إنَّ الجملةَ حينئذ إخبار. وقيل: إنها إنشاءٌ، واستُشكل بما صرَّح به الرَّضي من أن الجمل الإنشائية مُنحصرةٌ بالاستقراء في الطلبيَّة والإيقاعيَّة، والوعدُ ليس شيئاً

منهما، أما الأول فظاهرٌ، وأما الثاني فلأن مجرَّد قولك: لأكرِمَنَّك، مثلاً، لا يقع به الإكرام.

وقال بعضُ الصدور: إن كلامهم مضطربٌ في كون الوعد إنشاءً أو إخباراً، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصلُ الوعد إنشاءٌ لأنه إظهارُ أمرٍ في النفس يوجب سرورَ المخاطَب، وما يتعلَّق به الوعدُ وهو الموعود إخبارٌ، نظيره قول النحاة: «كأنَّ» لإنشاء التشبيه، مع أنَّ مدخولَها جملةٌ خبرية.

وقال الخفاجيُّ: هذا ناشئ من عدمِ فهم المُراد منه. فإن قيل: المرادُ من: لأُكرمنَّك مثلاً، إكرامٌ في المستقبل، فهو خبرٌ بلا مِرْية، وإن قيل: معناه العزمُ على إكرامه وتعجيل المَسَرَّة له بإعلامه فهو إنشاءٌ[1].

وأقول: لا يخفى أنَّ الإخبار أصلٌ للإنشاء، وقد صرَّح بذلك العلامة التفتازاني في «المطول»، وليست هيئة المركَّب دالَّة على أنه إنشاءٌ، وليس فيه ما يدلُّ بمادَّته على ذلك، فيمكن أن يقال: إنه إخبارٌ قُصِدَ به تعجيل المَسَرَّة، وأنَّ ذلك لا يُخرجه عن الإخبار، نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران:٣٦] ونحوه، فتدبَّر.

والتعبير عن ذلك بالماضي لتحقُّقه، وفيه من تسليةِ قلوب الأصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غايةَ الحزن من تأخير الفتح ما فيه، وهذا التعبير من قَبيل الاستعارة التبعيَّة على ما حقَّقه السَّيِّد السند في حواشي «المطوَّل» حيث قال: اعلم أنَّ التعبيرَ عن المضارع بالماضي وعكسه يُعَدُّ من باب الاستعارة بأنْ يُشبَّه غير الحاصل بالحاصل في تحقُّق الوقوع، ويُشبَّه الماضي بالحاضر في كونه نصبَ العين واجبَ المُشاهدة، ثم يُستعار لفظ أحدِهما للآخر، فعلى هذا تكون استعارةُ الفعل على قسمين: أحدهما: أن يُشبَّه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه، ثم يشتقُّ منه قَتَل بمعنى: ضَرَبَ ضرباً شديداً. والثاني: أن يُشبَّه الضرب المستقبل بالضرب في الماضي مثلاً في تحقُّق الوقوع، فيستعمل فيه ضرب، فيكون المعنى

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٥٣.

المصدري أعني الضرب موجوداً في كلٍّ واحد من المُشبَّه والمُشبَّه به، لكنه قُيِّد في كلٍّ منهما بقيد يُغاير الآخر، فصحَّ التشبيهُ لذلك.

وقال المحقِّق ميرزاجان: يمكن توجيهُ الاستعارة هاهنا بوجه آخر، وهو أن يشبَّه الزمان المستقبل بالزمان الماضي، ووجهُ الشَّبه أنه كما أن الثاني ظرفُ أمر محقَّق الوقوع كذلك الزمانُ الأول، واللفظُ الدالُّ على الزمان الثاني وهو لفظ الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دالًّا على الزمان المستقبل مستعملاً فيه، ومن البين أن المصدرَ على حاله لم يتغيَّر معناه، فكانت الاستعارةُ في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالَّة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الاستعارةُ في الفعل كما كانت الاستعارةُ في الفعل بواسطة المصدر، والفرقُ أن هذه الاستعارةَ في الفعل بواسطة جوهره ومادَّته، وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدالُّ على الزمان هو نفسُ اللفظ المشتقّ لا جزؤه، لأنا نقول: يجزي هذا الاحتمالُ في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدالُّ على المعنى الحدثي هو نفسُ اللفظ المشتقّ لا جزؤه؛ لأن المصدر بصيغته غيرُ متحقِّق في المشتق، فإنَّ الضربَ غيرُ موجود في ضارب وضرب.

فإن قلت: المصدرُ لفظٌ مستقلٌّ يمكن التعبيرُ به عن معناه بخلاف الهيئة.
قلت: لفظُ الزمان الماضي أيضاً كذلك، فلا فرقَ، ولو سُلِّم نقول في كلٍّ منهما: نستعيرُ المعنى المطابقي للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمُّني له، ولا يبعدُ أن يُسمَّى مثل هذا استعارةً تبعيَّة، والأمر في التسمية هيِّن لا اعتدادَ بشأنه، ولعلهم إنما جعلوا الاستعارةَ في مثل ذلك بواسطة المصدر، واعتبروا التغايرَ الاعتباري، ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفسِ الزمان بالزمان حتى تصيرَ الاستعارةُ في الفعل تبعيَّةً بلا تكلُّف رعاية لطي النَّشر بقدرِ الإمكان، وأيضاً في كون الصيغة والهيئة جُزْءاً للّفظ تأمُّل، وأيضاً الهيئة ليست جُزْءاً مستقلًّا كالمصدر، وأيضاً الهيئة ليست لفظاً، والاستعارة قسم للّفظ، ولعلَّ القومَ لهذه كلِّها أو بعضها لم يلتفتوا إليه. انتهى، وفيه بحث.

وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرَّض فيها للمحقّق في

هذا المقام، وتعقَّبها الفاضل يوسف القرباغي[١] برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدَّل، وذكرَ عِدَّة احتمالات في الاستعارة التبعيَّة، ومال إلى أن الهيئة لفظٌ، مُحتجًّا بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة التفتازاني، وأيَّده بنقول أُخر، فليراجع ذلك، فإنه وإن كان في بعضه نظرٌ لا يخلو عن فائدة.

والذي يترجَّح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه، وأنه قد يتصرَّف فيها بالتجوّز كما في الخبر إذا استُعمل في الإنشاء، وأن المجازَ المُرسل يكون تبعيًّا بناءً على ما ذكروه في وجه التبعيَّة في الاستعارة. وقول الصدر في الفرق: إنَّ العلاقةَ في الاستعارة ملحوظة حين الإطلاق، فإنهم صرَّحوا بأنَّ اسمَ المُشبَّه به لا يُطلق على المُشبَّه إلا بعد دخوله في جنس المُشبَّه به، بخلاف المُرسَل فإن العلاقة باعثةٌ للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال، فلا ضرورةَ في القول بالتبعيَّة فيه = إنْ تمَّ لا يُجدي نفعاً، فافهم.

وزعم بعضُهم أن التعبيرَ بالماضي هاهنا على حقيقته بناءً على أن الفتحَ مجازٌ عن تيسيره وتسهيله، وهو مما لا يتوقَّف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلاً بالنسبة إلى زمن النزول مثله، ألا ترى أنَّ موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربَّه تعالى بقوله: ﴿وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي﴾ [طه:٢٦] أنْ يُسهل أمرَه، وهو خلافتُه في أرضه وما يصحبها، وأُجيب إليه في موقف السؤال بقوله تعالى: ﴿قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:٣٦] ولم يُباشر بعد شيئاً، وحملُه على الوعد بإيتاء السؤال خلافُ الظاهر. وأنت تعلم أنَّ ما ذهب إليه الجمهور أظهرُ وأبلغُ.

وفي مَجيء المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلةَ المُحقَّق من الفخامة والدلالة على علوِّ شأن المُخبر ما لا يخفى كما في «الكشاف»[٢]. وذلك ـ على ما قيل ـ لأنه يدلُّ على أنَّ الأزمنة كلَّها عنده تعالى على السواء، وأنَّ مُنتظَره كمحقَّق غيره،

---

(١) هو يوسف بن محمد خان القَرَباغي أو: القره باغي، نسبة لقرباغ أو: قَره باغ، من علماء الكلام، له حاشية على شرح العقائد العضدية، ورسالة في الكلام، وغيرهما. توفي في نيف وثلاثين وألف. خلاصة الأثر ٤/ ٥١٠، والأعلام ٨/ ٢٥٢.

(٢) ٣/ ٥٤٠.

وأنه سبحانه إذا أراد أمراً تحقَّق لا محالة، وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكائن لما عنده من أسبابِهِ القريبة والبعيدة، وقيل غير ذلك.

واستشكل أمر المُضي في كلامه تعالى بناءً على ثبوت الكلام النفسي الأزلي للزوم الكذب، لأنَّ صدقَ الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة، ولا يتصوَّر السبقُ على الأزل. وأُجيب بأنَّ كلامَه تعالى النفسي الأزلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتُعقِّب بأنَّ تحقُّقَ هذا مع القول بأنَّ الأزليَّ مدلولُ اللفظي عسيرٌ جدًّا، وكذا القولُ بأنَّ المتَّصف بالمُضي وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم. وأجاب بعضُهم بأن العُسْر لو كان دلالةُ اللفظي عليه دلالةَ الموضوع على الموضوع له، وليس كذلك عندهم، بل هي دلالةُ الأثر على المُؤثِّر، ولا يلزم من اعتبار شيء في الأثر اعتباره في المُؤثِّر. ولا يخفى أن كونَ الدلالة دلالة الأثر على المُؤثِّر خلافُ الظاهر.

وقال ابن الصدر في ذلك: إنَّ اشتمالَ الكلام اللفظي على المُضي والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المُخاطَب لا إلى زمان المُتكلِّم كما إذا أرسلت زيداً إلى عمرو تكتب في مكتوبك إليه: إني أرسلت إليك زيداً، مع أنه حينما تكتبه لم يتحقَّق الإرسال، فتلاحظ حال المُخاطَب، وكما تُقدِّر في نفسك مخاطباً وتقول: لِمَ تفعل الآن كذا، وكان قبلَ ذلك كذا، ولا شكَّ أن هذا المُضي والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المُقدَّر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المُتكلِّم بالكلام النفسي لكونه متوجِّهاً لمخاطَبٍ مُقَدَّر لا يُلاحظ فيه إلا أزمنة المخاطبين المقدَّرين، وما اعتبره أئمَّة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضي والحضور والاستقبال في الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لا زمان التكلُّم قريبٌ منه جدًّا. انتهى.

وللمحقِّق ميرزاجان كلامٌ في هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العضدي.

وقيل: المراد بالفتح فتحُ الروم على إضافة المصدر إلى الفاعل، فإنهم غلبوا على الفرس في عام النزول، وكونه فتحاً له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن

الغَيب فتحقَّق ما أخبر به في ذلك العام، ولأنه تفاؤل لِغَلبة أهل الكتاب المؤمنين، وفي ذلك من ظهور أمره ﷺ ما هو بمنزلة الفتح. قيل: ففي الفتح استعارةٌ لتشبيه ظهوره ﷺ بالفتح. وقيل: لا تجوُّزَ فيه، وإنما التجوُّز في تعلُّقه به عليه الصلاة والسلام، وقيل: لا تجوُّز أصلاً، والمعنى: فتحنا على الروم لأجلك. وأنت تعلم أنَّ حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيدٌ جدًّا.

وأُورد عليه أن فتحَ الروم لم يكن مُسبَّباً على الجهاد ونحوه فلا يصحُّ ما ذكروه في توجيه التعليل الآتي.

وعن قتادة أنَّ «فَتَحنا» من الفُتاحة ـ بالضَّمِّ ـ وهي الحكومة، أي: إنا قضينا لك على أهل مكة أن تَدخُلَها أنت وأَصحابُك مِن قابل لتطوفوا بالبيت، وهو بعيدٌ أيضاً.

وقيل: المرادُ به فتحُ الله تعالى له ﷺ بالإسلام والنبوَّة والدعوة بالحُجَّة والسيف؛ وقريبٌ منه ما نقله الراغب من أنه فَتْحُه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التي هي ذريعةٌ إلى الثواب والمقامات المحمودة[١]. وأمره في البعد كما سبق. وأيًّا ما كان فحذف المفعول للقَصْد إلى نفس الفعل والإيذان بأنَّ مَناطَ التبشير نفسُ الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح.

وتقديم «لك» على المفعول المُطلق أعني قوله تعالى: ﴿فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ مع أنَّ الأصلَ تقديمه على سائرِ المفاعيل كما صرَّح به العلامة التفتازاني للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام، وقيل: لأنه مدار الفائدة، و«مبين» من أبان بمعنى بان اللازم، أي: فتحاً بيِّناً ظاهرَ الأمر مكشوفَ الحال، أو فارقاً بين الحقِّ والباطل.

﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ مذهبُ الأشاعرة القائلين بأن أفعالَه تعالى لا تُعلَّل بالأغراض أنَّ مثلَ هذه اللام للعاقبة، أو لتشبيه مدخولها بالعلَّة الغائيَّة في ترتُّبه على متعلّقها وترتُّب المغفرة على الفتح من حيث إن فيه سعياً منه ﷺ في إعلاء كلمة الله تعالى

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (فتح).

بمكابدة مشاقِّ الحروب واقتحامِ موارد الخُطوب؛ والسلف ـ كما قال ابن القَيِّم وغيره ـ يقولون بتعليل أفعالِه عز وجل. وفي «شرح المقاصد»[١] للعلامة التفتازاني أن من بعض أدلَّتهم ـ أي: الأشاعرة ـ ومن وافقهم على هذا المطلب يُفهم أنهم أرادوا عُمومَ السَّلب، ومن بعضها أنهم أرادوا سَلب العُموم، ثم قال: الحقُّ أنَّ بعضَ أفعاله تعالى مُعَلَّل بالحكم والمصالح، وذلك ظاهرٌ والنصوص شاهدةٌ به، وأما تعميمُ ذلك بأنه لا يخلو فعلٌ من أفعاله سبحانه من غرض فمحلُّ بحث.

وذكر الأصفهاني في «شرح الطوالع» في هذه المسألة خلافاً للمعتزلة وأكثر الفقهاء، وأنا أقول بما ذهب إليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث، والتزامُ تأويل جميعها خروجٌ عن الإنصاف، وما يذكره الحاظرون[٢] من الأدلة يُدفَع بأدنى تأمُّل كما لا يخفى على من طالع كتب السَّلفيين عليهم الرحمة.

وفي «الكشاف»[٣]: لم يجعل الفتح عِلَّةً للمغفرة لكن لاجتماع ما عدّد من الأمور الأربعة؛ وهي المغفرةُ وإتمامُ النعمة وهدايةُ الصراط المستقيم والنصر العزيز، كأنه قيل: يسَّرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوِّك لنجمع لك بين عزِّ الدارين وأغراض العاجل والآجل.

وحاصله كما قال العلامة: إنَّ الفتح لم يجعل عِلَّةً لكلٍّ من المتعاطفات بعد اللام، أعني: المغفرة وإتمام النعمة والهداية والنصر، بل لاجتماعها، ويكفي في ذلك أن يكونَ له دخلٌ في حصول البعض كإتمام النعمة والنصر العزيز، وتحقيقه كما قال: إن العطفَ على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلّق اللام مثل: جئتك لأفوزَ بِلُقياك وأحوزَ عطاياك، ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جارٍّ ومجرور على جارٍّ ومجرور، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كـ: جئتك لتستقرَّ في مقامك وتُفيضَ عليَّ من إنعامك، أي: لاجتماع الأمرين، ويكون من قَبيل:

---

(١) ٤/ ٣٠١.
(٢) في (م): الحاضرون.
(٣) ٣/ ٥٤١.

جاءني غلامُ زيد وعمرو، أي: الغلام الذي لهما. واستظهر - دفعاً لتوهُّم أنه إذا كان المقصودُ البعضَ فَذِكْرُ الباقي لغوٌ - أن يقال: لا يخلو كلٌّ منهما أن يكونَ مقصوداً بالذات، وهو ظاهرٌ. أو المقصودُ البعض، وحينئذ فذكر غيره إما لتوقُّفه عليه أو لشدَّة ارتباطه به أو ترتُّبه عليه، فَيُذكر للإشعار بأنهما كشيء واحد، كقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقولك: أعددتُ الخشب ليميلَ الحائطُ فأدعمه، و: لازمتُ غريمي لأستوفيَ حَقِّي وأُخلِّيه.

وظاهرُ كلام الزمخشري أن المقصودَ فيما نحن فيه تعليلُ الهيئة الاجتماعية فحسب، فتأمَّل لتعرفَ أنه من أيِّ الأقسام هو.

واعلمْ أنَّ المشهورَ كونُ العِلَّة ما دخلته اللام لا ما تعلَّقت به كما هو ظاهرُ عبارة «الكشاف»، لكن حُقِّق أنها إذا دخلت على الغايةِ صحَّ أن يُقال: إنَّ ما بعدَها عِلَّة، ويُراد بحسب التعقُّل، وأن يقال: ما تعلَّقت به عِلَّة، ويُراد بحسب الوجود، فلا تغفُل.

وزعم صاحبُ «الغنيان» أن اللام هاهنا هي لامُ القسم وكُسِرتْ وحذف النون من الفعل تشبيهاً بلام «كي».

ورُدَّ بأنَّ لامَ القَسَم لا تُكسر ولا ينصب بها، فإنه لم يُسمع: والله لِيقوم زيدٌ، على معنى: لَيقومنَّ زيدٌ. وانْتُصِرَ له بأن الكسرَ قد عُلِّل بتشبيهها بلام «كي»، وأما النصب فله أن يقول فيه: بأنه ليس نصباً، وإنما هو الحركةُ التي تكون مع وجودِ النون بقيت بعدَ حذفِها دلالةً على الحذف. وأنت تعلم أنه لا يُجدي نفعاً مع عدم السَّماع.

هذا، والالتفاتُ إلى اسم الذات المُستتبع لجميع الصفات قيل: للإشعار بأن كلَّ واحدٍ مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادرٌ عنه عز وجل من حيثيَّة غيرِ حيثيَّة الآخر مُترتِّبة على صفة من صفاته جلَّ شأنه.

وقال الصدرُ: لا يبعدُ أن يقال: إنَّ التعبير عنه تعالى في مقام المغفرة بالاسم الجليلِ المُشعِرِ بصفات الجمال والجلال يُشعر بسبق مَغْفرته تعالى على عذابِه.

وفي «البحر»[1]: لما كان الغفران وما بعدَه يشترك في إطلاقه الرسولُ عليه الصلاة والسلام وغيرُه؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]، وقوله سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة:٣] وقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:٤٠] وقوله: عز وجل: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة:٢٧٢] وقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾ [الصافات:١٧٢] وكان الفتحُ مختصًّا بالرسول ﷺ، أسنده الله تعالى إلى نونِ العظمة تفخيماً لشأنه، وأسندَ تلك الأشياء إلى الاسمِ الظاهر وضميره. وهو كما ترى، وإن قاله الإمام[2] أيضاً.

وأقول: يمكن أنْ يكونَ في إسناد المغفرة إليه تعالى بالاسم الأعظم بعدَ إسناد الفتح إليه تعالى بنون العظمة إيماءٌ إلى أنَّ المغفرةَ مما يتولَّاها سبحانه بذاته، وأنَّ الفتحَ مما يتولَّاه جل شأنه بالوسائط، وقد صرَّح بعضُهم بأنَّ عادةَ العُظَماء أنْ يُعبِّروا عن أنفسهم بصيغة المُتكلِّم مع الغير، لأنَّ ما يصدرُ عنهم في الأكثر باستخدام توابعهم، ولا يُعترض بأنَّ النصرَ كالفتح وقد أسند إلى الاسم الجليل؛ لِمَا لا يخفى عليك.

وتقديم «لك» على المفعول الصريح أعني قوله تعالى: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ لِمَا مرَّ غيرَ مرَّة، و«ما» للعموم، والمتقدِّم والمتأخِّر للإحاطة كنايةً عن الكلِّ، والمرادُ بالذنب ما فَرَطَ من خِلاف الأَولى بالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام، فهو من قَبيل: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المُقرَّبين. وقد يقال: المرادُ ما هو ذنبٌ في نظره العالي ﷺ، وإن لم يكن ذنباً ولا خلافَ الأولى عنده تعالى، كما يرمزُ إلى ذلك الإضافة.

وقال الصدر: يُمكن أن يكون قوله تعالى: «ليغفر» إلخ، كنايةٌ عن عدم المُؤاخذة، أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقُّق معاني المفردات.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٩٠.
(٢) تفسير الرازي ٢٨/ ٧٩-٨٠.

وأخرج ابن المنذر عن عامر وأبي جعفر أنهما قالا: ما تقدَّم في الجاهلية وما تأخَّر في الإسلام[١].

وقيل: ما تقدَّم من حديث مارية[٢]، وما تأخَّر من امرأة زيد. وليس بشيء، مع أنَّ العكسَ أولى؛ لأن حديثَ امرأة زيد مُتقدِّم.

وفي الآية مع ما عُهِدَ من حاله ﷺ مِن كَثْرة العبادة ما يدلُّ على شرفِ مقامه إلى حيث لا تُحيط به عبارة، وقد صحَّ أنه ﷺ لما نزلَتْ صام وصلَّى حتى انتفخَتْ قدماه، وتعبَّد حتى صار كالشنِّ[٣] البالي، فقيل له: أتفعل هذا بنفسك، وقد غَفَر الله لك ما تقدَّم مِنْ ذَنْبِك وما تأخَّر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أفلا أكون عبداً شكوراً»[٤].

﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ بإعلاء الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه ﷺ من النِّعم الدينية والدنيوية.

﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢﴾ في تبليغِ الرسالة وإقامة الحدود، قيل: إنَّ أصلَ الاستقامة وإن كان حاصلاً قبلَ الفتح لكن حَصَلَ بعد ذلك من اتِّضاح سُبل الحقِّ واستقامةِ مناهجه ما لم يكن حاصلاً قبلُ.

﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ﴾ إظهارُ الاسم الجليل مع النصر، قيل: لكونه خاتمةَ العلل أو الغايات، ولإظهار كمال العِناية بشأنه كما يُعرب عنه إردافه بقوله تعالى: ﴿نَصْرًا

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٧٠.

(٢) ينظر ما سيأتي في أول سورة التحريم.

(٣) الشِّنان: الأسقية الخلقة، واحدها: شَنّ وشَنَّة. النهاية (شنن).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في الشعب (١٤٩٦) من حديث أبي سلمة ﷺ، وفي إسناده: نصر بن حريش أبو القاسم الصامت والمُشمعلّ بن مِلْحان، وهما ضعيفان كما في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٥٢ و٢٨٦. وأخرجه أحمد (١٨١٩٨)، والبخاري (٤٨٣٦)، ومسلم (٢٨١٩) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ، وأحمد (٢٤٨٤٤)، والبخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٢٨٢٠) من حديث عائشة ﷺ، ولفظه: قام النبي ﷺ حتى تورَّمت قدماه، فقيل له: غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخَّر! قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً». وليس فيه أن ذلك كان عند نزول هذه السورة.

عَزِيزًا ﴿٣﴾ وقال الصدر: أظهرَ الاسمَ الجليل في الصدر وهنا لأنَّ المغفرةَ تتعلَّق بالآخرة والنصرَ يتعلَّق بالدنيا، فكأنه أُشير بإسناده المغفرة والنصر إلى صريح اسمه تعالى إلى أنَّ الله عز وجل هو الذي يتولَّى أمرك في الدنيا والآخرة.

وقال الإمام[1]: أُظهرت الجلالةُ هنا إشارةً إلى أنَّ النصرَ لا يكون إلا من عند الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:١٢٦] وذلك لأنَّ النصرَ بالصبر، والصبر بالله قال تعالى: ﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل:١٢٧] لأنه سكونُ القلب واطمئنانه، وذلك بذِكْر الله ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد:٢٨].

والعزيز بحسب الظاهر هو المنصورُ، وحيث وُصِفَ به النصر فهو إما للنسبة، وإن كان المعروف فيها فاعلاً كلابِن، وفعَّالاً كبزَّاز، أي: نصراً فيه عزٌّ ومَنَعةٌ، أو فيه تجوُّز في الإسناد من باب وَصْف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصورُ هنا، نحو: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠] في قول، لا الفاعل ـ وهو الناصر ـ لما قيل من عدم مُناسبته للمقام وقلة فائدته، إذ الكلام في شأن المُخاطَب المنصور، لا المُتكلِّم الناصر، وفيه شيء. وقيل: الكلامُ بتقدير مضاف، أي: عزيز صاحبُه، وهو المنصورُ، وفيه تكلُّف الحذفِ والإيصال.

وقد يقال: لا يحتاج إلى شيء مما ذُكر، إذْ لا مانع من وَصْف النصر بالعزيز على ما هو الظاهر بناءً على أحدِ معاني العِزَّة، وهو قلَّةُ الوجود وصعوبة المَنال، والمعنى: ينصرك اللهُ نصراً يَقِلُّ وجودُ مثله ويصعبُ منالُه، وقد قال الراغب[2] بهذا في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت:٤١] ورأيتُ ذلك للصَّدر بعد أنْ كتبته من الصَّدر، فتأمَّل ولا تكن ذا عَجْز.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بيانٌ لما أفاض سبحانه عليهم من مَبادي الفتح، والمرادُ بالسَّكينة الطُّمأنينة والثَّبات، من السكون، أي: أنزلها في

(١) تفسير الرازي ٢٨/ ٧٩.
(٢) المفردات (عزز).

قلوبهم بسبب الصُّلح والأمن إظهاراً لِفَضْله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف، والمرادُ بإنزالها خَلْقها وإيجادها، وفي التعبير عن ذلك بالإنزال إيماءٌ إلى عُلُوِّ شأنها. وقال الراغب[1]: إنزالُ الله تعالى نعمتَه على عبدٍ إعطاؤه تعالى إيَّاها، وذلك إما بإنزال الشيء نفسه كإنزال القرآن، أو بإنزال أسبابه والهداية إليه كإنزال الحديد ونحوه.

وقيل: «أنزل» مِنْ نزلَ في مكان كذا: حطَّ رَحْلَه فيه، وأنزله غيرُه، فالمعنى: حَطَّ السكينةَ في قلوبهم، فكان قلوبهم منزلاً لها ومأوى.

وقيل: السكينة مَلَكٌ يسكنُ قلبَ المؤمن ويُؤمنه، كما رُوي أنَّ عليًّا رضي الله عنه وكرم وجهه قال: إنَّ السكينة لَتنطِقُ على لسان عمر. وأمرُ الإنزال عليه ظاهرٌ جدًّا.

وأخرج ابن جرير والبيهقي في «الدلائل» وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: السكينةُ هي الرحمةُ[2]. وقيل: هي العقل، ويقال له: سكينة إذا سكنَ عن المَيْل إلى الشهواتِ وعن الرُّعب. وقيل: هي الوَقار والعَظَمة لله تعالى ولرسوله ﷺ. وقيل: هي مِنْ سَكَن إلى كذا: مالَ إليه، أي: أنزل في قلوبهم السُّكون والمَيْل إلى ما جاء به الرسولُ ﷺ من الشرائع.

وأرجحُ التفاسير هنا ـ على ما قال الخفاجي[3] ـ الأول، وما ذكره بعضُهم من أن السكينةَ شيء له رأس كرأس الهِرَّة، فما أراه قولاً يصحُّ.

﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ أي: يقيناً مع يقينهم بِرُسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها، على أن الإيمان لمَّا ثبتَ في الأزمنة نزِّلَ تجدُّد أزمانه مَنزلةَ تجدُّده وازدياده فاستُعير له ذلك ورشِّحَ بكلمة «مع». وقيل: ازدياد الإيمان بازدياد ما يُؤمن به، ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ أولَ ما أتاهم به النبيُّ ﷺ التوحيدُ، ثم الصلاة

---

(١) المفردات (نزل).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٧١، وتفسير الطبري ٢١/ ٢٤٦، ودلائل النبوة ٤/ ١٦٨.

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٥٧.

والزكاة، ثم الحجُّ والجهاد، فازدادوا إيماناً مع إيمانهم. ومن قال: الأعمالُ من الإيمان، قال بأنه نفسُه ـ أي: الإيمان المركَّب من ذلك وغيره ـ يزيدُ وينقص، ولم يَحتجْ في الآية إلى تأويل، بل جعلها دليلاً له. وتفصيلُ الكلام في هذا المقام أنه ذهب جمهورُ الأشاعرة والقلانسي والفقهاء والمُحدِّثون والمعتزلة إلى أن الإيمان يزيدُ وينقصُ، ونُقِلَ ذلك عن الشافعي ومالك، وقال البخاري: لقيتُ أكثرَ من ألفِ رجلٍ من العلماء بالأمصار فما رأيتُ أحداً منهم يختلف في أنَّ الإيمان قولٌ وعملٌ ويزيدُ وينقصُ[١]. واحتجُّوا على ذلك بالعقل والنقل: أما الأول: فلأنه لو لم تتفاوَتْ حقيقةُ الإيمانِ لكان إيمانُ آحادِ الأمَّة المُنهمكين في الفِسق والمعاصي مُساوياً لإيمان الأنبياء عليهم السلام مثلاً، واللازم باطلٌ فكذا المَلْزوم. وأما الثاني: فَلِكَثْرة النصوص في هذا المعنى، منها الآية المذكورة، ومنها ما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما: قلنا: يا رسولَ الله، إنَّ الإيمان يزيدُ وينقصُ؟ قال: «نعم، يزيدُ حتى يُدخِلَ صاحبَه الجنَّة، وينقصُ حتى يُدخِلَ صاحبُه النار»[٢] ومنها ما رُوي عن عمر وجابر رضي الله عنهما مرفوعاً: «لو وُزِنَ إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لَرَجَحَ به»[٣].

واعتُرِض بأنَّ عدمَ قبول الإيمان الزيادةَ والنَّقصَ على تقدير كونِ الطاعات داخلةً في مُسمَّاه أولى وأحقُّ من عدمِ قَبوله ذلك إذا كان مُسمَّاه التصديق وحدَه: أمَّا أولاً: فلأنه لا مرتبةَ فوق كلِّ الأعمال لتكون زيادة، ولا إيمان دونه ليكون نقصاً. وأما ثانياً: فلأنَّ أحداً لا يستكملُ الإيمانَ حينئذ، والزيادة على ما لم يكمل بَعْدُ مُحال.

وأُجيب بأنَّ هذا إنما يتوجَّه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الإيمان بانتفاء شيء من الأعمال، والجماعةُ إنما يقولون: إنها شرطُ كمالٍ في الإيمان فلا يلزم عند الانتفاء إلا انتفاء الكمال، وهو غيرُ قادح في أصل الإيمان.

---

(١) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري ١/ ٤٧. وسلف ١٠/ ٢٤.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨١، وعزاه الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٣٤ للثعلبي. وسلف ١٠/ ٢٤.

(٣) أخرجه البيهقي في الشعب ١/ ٦٩ موقوفاً على عمر رضي الله عنه، قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٣٤: أخرجه إسحاق بن راهويه عن عمر وإسناده صحيح. ولم نقف عليه من حديث جابر رضي الله عنه.

وقال النووي وجماعة مُحقِّقون من علماء الكلام: إنَّ الإيمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقصُ أيضاً بِكَثْرة النظر ووضوح الأدلَّة وعدمِ ذلك، ولهذا كان إيمان الصِّدِّيقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشُّبه، ويُؤيِّده أنَّ كلَّ واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكونَ في بعض الأحيان أعظمَ يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظُهور البراهين وكَثْرتها[١].

واعتُرض بأنه متى قبل ذلك كان شكًّا.

ودُفع بأن مراتبَ اليقين متفاوتةٌ إلى علم اليقين وحقِّ اليقين وعين اليقين مع أنها لا شكَّ معها، وممن وافقَ النوويَّ على ما جزم به السعدُ في القسم الثاني من «تهذيبه».

وقال جماعةٌ من العلماء أعظمهم الإمامُ أبو حنيفة وتَبِعَه أصحابُه وكثيرٌ من المُتكلِّمين: الإيمان لا يزيُد ولا ينقصُ، واختاره إمام الحرمين، واحتجُّوا بأنه اسمٌ للتصديق البالغ حدَّ الجزم والإذعان، وهذا لا يُتصوَّر فيه زيادةٌ ولا نقصان، فالمُصدِّق إذا ضمَّ إليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقُه بحاله لم يتغير أصلاً، وإنما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلَّةً وكثرةً.

وأجابوا عمَّا تمسَّك به الأولون بوجوه: منها ما أشرنا إليه أولاً من أنَّ الزيادة بحسب الدوام والثَّبات وكَثْرة الزمان والأوقات، وإيضاحه ما قاله إمام الحرمين: النبيُّ ﷺ يفضلُ مَنْ عداه باستمرار تصديقه وعِصْمة الله تعالى إيَّاه من مُخامرة الشُّكوك، والتصديقُ عَرَضٌ لا يبقى بشخصه بل بتجدُّد أمثاله، فتقع للنبيِّ عليه الصلاة والسلام متواليةً ولغيره على الفترات، فيثبت[٢] للنبيِّ ﷺ أعدادٌ من الإيمان لا يثبتُ لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه ﷺ أكثرَ. والزيادةُ بهذا المعنى قيل: مما لا نزاعَ فيها.

واعتُرض بأنَّ حصولَ المثل بعد انعدامِ الشيء لا يكون زيادة فيه كسوادِ الجسم، ودُفع بأنَّ المُرادَ زيادةُ أعدادٍ حصلَتْ، وعدمُ البقاء لا يُنافي ذلك.

---

(١) نقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ٤٦، وسلف بعضه ١٠/ ٢١.

(٢) في الأصل و(م): فثبتت، والمثبت من الإرشاد ص٣٣٦، ومما سلف ١٠/ ٢١.

ومنها ما أشرنا إليه ثانياً من أنَّ المراد الزيادة بحسب زيادة ما يُؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولاً بما آمنوا به وكانت الشريعةُ لم تتمَّ، وكانت الأحكام تنزلُ شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكلٍّ ما يتجدَّد منها ولا شكَّ في تفاوت إيمان الناسِ بملاحظة التفاصيل كَثْرةً وقِلَّة، ولا يختصُّ ذلك بعصره ﷺ؛ لإمكان الاطِّلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضاً.

ومنها أن المرادَ زيادةُ ثمرته وإشراق نوره في القلب، فإنَّ نورَ الإيمان يزيدُ بالطاعات وينقص بالمعاصي، قيل: وهذا إنما يحتاج إليه بعد إقامةِ قاطع على امتناع قَبول التصديق الزيادةَ والنقصَ، ومتى لم يَقُمْ قاطعٌ على ذلك كان الأولى إبقاءُ الظواهر على حالها.

وقال الخطابي: الإيمان قولٌ وهو لا يزيدُ ولا ينقص، وعملٌ وهو يزيدُ وينقصُ، واعتقادٌ وهو يزيدُ ولا ينقصُ، فإذا نقصَ ذهب. واعتُرض أنه إذا زاد ثم عاد إلى ما كان فقد نقص ولم يذهَبْ. ودُفع بأنَّ مراده أنَّ الاعتقاد باعتبار أول مَراتبه يزيدُ ولا ينقص لا أنَّ الاعتقادَ مطلقاً كذلك.

وذهب جماعةٌ منهم الإمام الرازي وإمام الحرمين [في قول] إلى أنَّ الخلافَ لفظيٌّ، وذلك بحمل قول النفي على أصل الإيمان، وهو التصديق، فلا يزيدُ ولا ينقص، وحملِ قول الإثبات على ما به كمالُه، وهو الأعمال، فيكون الخلافُ في هذه المسألة فرعَ الخلاف في تفسير الإيمان[١]. والحقُّ أنه حقيقيٌّ لما سمعتَ عن الإمام النووي ومن معه من أنَّ التصديق نفسَه يزيدُ وينقص.

وقال بعض المحقِّقين: إنَّ الزيادة والنقص من خواصِّ الكَمِّ، والتصديق قِسْم من العلم، ولم يقلْ أحدٌ بأنه من مَقولة الكَمِّ، وإنما قيل: هو كيف، أو انفعالٌ، أو إضافة وتعلُّق بين العالم والمعلوم، أو صفة ذات إضافة؛ والأشهر أنه كيف، فمتى صحَّ ذلك وقلنا بمغايرة الشِّدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأسَ بحملها في النصوص وغيرها على الشِّدة والضعف، وذلك مجازٌ مشهور، وإنكار اتصاف الإيمان بهما يكادُ يلحقُ بالمُكابرة، فتأمَّل.

---

(١) سلف بنحوه ١٠/ ٢٤، وما بين حاصرتين منه.

وذكر بعضُهم هنا أن الإيمان الذي هو مدخولُ «مع» هو الإيمان الفِطْري، والإيمان المذكور قبلَه الإيمان الاستدلالي، فكأنه قيل: ليزدادوا إيماناً استدلاليًّا مع إيمانهم الفِطْري، وفيه من الخَفَاء ما فيه.

﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يُدَبِّر أمرَها كيفما يُريد فَيُسلِّط بعضها على بعض تارة، ويُوقِع سبحانه بينها السِّلم أُخرى، حسبما تقتضيه مشيئته المَبْنية على الحِكَم والمصالح، ومن قضيَّة ذلك ما وقع في الحديبية.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ مبالغاً في العلم بجميع الأمور ﴿حَكِيمًا ﴿٤﴾﴾ في تقديره وتدبيره عز وجل.

وقوله سبحانه: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ متعلِّق بما يدلُّ عليه ما ذُكر من كون جنودِ السماوات والأرض له جل شأنه من معنى التصرُّف والتدبير، وقد صرَّح بعضُ الأفاضل بأنه كنايةٌ عنه. أي: دبَّر سبحانه ما دبَّر من تسليط المؤمنين لِيعرفوا نعمةَ الله تعالى في ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنةَ، فالعلَّة في الحقيقة معرفةُ النِّعمة وشُكرها لكنها لما كانت سبباً لدخول الجنة أُقيم المُسبَّب مُقامَ السبب.

وقيل: متعلِّق بـ «فتحنا». وقيل: بـ «أنزل»، وتعلُّقه بذلك مع تعلُّق اللام الأُخرى به مبنيٌّ على تعلُّق الأول به مطلقاً والثاني مقيَّداً وتنزيلُ تغاير الوصفين منزلةَ تغاير الذاتين، وإلا فلا يتعلَّق بعامل واحد حرفا جرٍّ بمعنى واحد من غير اتباع. وقيل: متعلِّق بـ «ينصرك». وقيل: بـ «يزداد». وقيل: بجميع ما ذُكر؛ إما على التنازع والتقدير، أو بتقدير ما يشملُ ذلك كـ: فَعَل سبحانه ما ذكر لِيُدخِلَ.. إلخ. وقيل: هو بدل من ليزداد بدل اشتمال، فإن إدخالَ المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عُطف عليه مستلزمٌ لزيادة الإيمان، وبدل الاشتمال يعتمد على مُلابسةٍ مّا بين المُبدل والمُبدل منه بحيث يشعر أحدُهما بالآخر غيرِ الكلية والبعضية. ولعلَّ الأظهرَ الوجهُ الأول.

وضمُّ المؤمنات هاهنا إلى المؤمنين دفعاً لتوهُّم اختصاص الحُكم بالذكور لأجل الجهادِ والفَتْح على أيديهم، وكذا في كلِّ موضع يُوهم الاختصاص يصرِّحُ بذِكْر النساء، ويقال نحو ذلك فيما بعدُ، كذا قيل.

وأخرج ابن جرير وجماعة عن أنس قال: أنزلت على النبيِّ ﷺ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ في مَرْجِعهِ من الحُديبية، فقال: لقد أُنزلَتْ عليَّ آية هي أحبُّ إليَّ مما على الأرض» ثم قرأها عليهم فقالوا: هنيئاً مريئاً يا رسول الله، قد بيَّن الله تعالى لك ماذا يفعل بك، فماذا يفعل بنا فنزلَتْ: ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ حتى بلغ: ﴿فَوْزًا عَظِيمًا﴾[1].

﴿وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أي: يُغَطِّيها ولا يُظهرها، والمراد: يمحوها سبحانه ولا يُؤاخذهم بها، وتقديمُ الإدخال في الذِّكر على التكفير مع أن الترتيبَ في الوجود على العكس؛ لِلمُسارعة إلى بيان ما هو المطلوب الأعْلى، كذا قال غير واحد. ويجوز عندي أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى: يدخلهم الجنة ويُغطِّي سيئاتهم ويسترها عنهم، فلا تمرُّ لهم ببال ولا يذكرونها أصلاً لئلا يخجلوا فيتكدَّر صفوُ عَيْشهم، وقد مرَّ مثلُ ذلك.

﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أي: ما ذُكر من الإدخال والتكفير ﴿عِندَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ۝﴾ لا يُقادَر قَدْره لأنه مُنتهى ما تمتد إليه أعناقُ الهمم من جَلْب نفعٍ ودَفْع ضُرٍّ، و«عند الله» حال مِنْ «فوزاً» لأنَّ صفةَ النكرة إذا قُدِّمت عليها أُعرِبَتْ حالاً. وكونه يجوزُ فيه الحالية إذا تأخَّر عن «عظيماً» لا ضيرَ فيه كما تُوُهِّم، أي: كائناً عند الله تعالى، أي: في عِلْمه سبحانه وقضائه جل شأنه، والجملةُ اعتراضٌ مُقرِّر لما قبلَه.

وقوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ عطف على «يدخل» أي: ولِيُعذِّب المنافقين.. إلخ لغيظهم من ذلك، وهو ظاهرٌ على جميع الأوجه السابقة في «ليُدخِلَ» حتى وجه البدليَّة، فإنَّ بدلَ الاشتمال تُصحِّحه المُلابسة كما مرَّ، وازدياد الإيمان على ما ذكرنا في تفسيره مما يُغيظهم بلا ريب، وقيل: إنه على هذا الوجه يكون عطفاً على المُبدَل منه. وتقديمُ المنافقين على المشركين لأنهم أكثر ضرراً على المسلمين، فكأنَّ في تقديم تعذيبهم تعجيل المَسَرَّة.

---

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٢٤٠، وأخرجه أحمد (١٣٢٤٦)، ومسلم (١٧٨٦).

﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ أي: ظنّ الأمر الفاسد المذموم، وهو أنه عز وجل لا ينصرُ رسولَه ﷺ والمؤمنين، وقيل: المرادُ به ما يعمُّ ذلك وسائر ظُنونهم الفاسدة من الشِّرك أو غيره.

﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ أي: ما يظنُّونه ويتربَّصونه بالمؤمنين فهو حائقٌ بهم ودائرٌ عليهم.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «دائرة السُّوء» بالضَّمِّ[1]؛ والفرقُ بينه وبين «السَّوْء» بالفَتْح على ما في «الصحاح»[2]: أن المفتوحَ مصدرٌ والمضمومَ اسمُ مصدر بمعنى المساءة.

وقال غير واحد: هما لغتان بمعنًى كالكُرْه والكَرْه عند الكسائي، وكلاهما في الأصل مصدرٌ، غير أنَّ المفتوحَ غُلِّب في أن يُضافَ إليه ما يُراد ذَمُّه، والمضموم جرى مجرى الشرِّ، ولما كانت الدائرةُ هنا محمودةً وأُضيفت إلى المفتوح في قراءة الأكثر، تعيَّن على هذا أن يقال: إنَّ ذاكَ على تأويل أنها مذمومةٌ بالنسبة إلى مَنْ دارت عليه من المنافقين والمشركين، واستعمالُها في المكروه أكثرُ، وهي مصدر بزِنَةِ اسم الفاعل، أو اسمُ فاعل، وإضافتها على ما قال الطيبي من إضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة. وفي «الكشف»: الإضافة بمعنى «مِنْ» على نحو: دائرة ذهب، فتدبَّر. والكلامُ إما إخبارٌ عن وقوع السوء بهم، أو دعاءٌ عليهم.

وقوله تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ﴾ عطفٌ على ذلك، وكان الظاهرُ: فلعنهم فأعدَّ، بالفاء في الموضعين، لكنه عَدَلَ عنه للإشارة إلى أنَّ كلًّا من الأمرين مستقلٌّ في الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه. ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝٦﴾ جهنمُ.

﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ذكر سابقاً على أن المرادَ أنه عز وجل المُدبِّر لأمرِ المخلوقات بمقتضى حِكْمته، فلذلك ذَيّل بقوله تعالى: «عليماً حكيماً»، وهاهنا أُريد به التهديدُ بأنهم في قبضة قُدْرة المنتقم، ولذا ذيّل بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا

---

(١) التيسير ص١١٩، والنشر ٢/ ١١٩.
(٢) مادة: (سوأ).

حَكِيمًا ﴿٧﴾ فلا تَكرار كما قال الشهاب[١]. وقيل: إنَّ الجنودَ جنودُ رحمة وجنودُ عذاب، والمرادُ به هنا الثاني كما يُنبئ عنه التعرُّض لوصفِ العِزَّة.

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ أي: على أُمَّتك؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة:١٤٣] وأخرج عبد بن حُميد وابن جرير عن قتادة: شاهداً على أُمَّتك وشاهداً على الأنبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا[٢]. ﴿وَمُبَشِّرًا﴾ بالثواب على الطاعة ﴿وَنَذِيرًا ﴿٨﴾﴾ بالعذابِ على المعصية.

﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الخِطابُ للنبيِّ ﷺ وأُمَّته، كقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق:١] وهو من باب التغليب غُلِّب فيه المُخاطَب على الغيَّب، فيفيدُ أن النبيَّ عليه الصلاة والسلام مُخاطَب بالإيمان برسالته كالأمة، وهو كذلك.

وقال الواحدي[٣]: الخطاب في «أرسلناك» للنبيِّ ﷺ، وفي «لِتُؤمنوا» لأُمَّته. فعلى هذا إنْ كان اللام للتعليل يكون المُعلَّل محذوفاً، أي: لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فَعَلَ ذلك الإرسال، أو للأمر على طريقة: «فبذلك فلتفرحوا» [يونس:٥٨] على قراءة التاء الفوقانية[٤]، فقيل: هو على معنى: قل لهم: لتؤمنوا.. إلخ.

وقيل: هو للأُمة على أن خِطابَه ﷺ مُنزَّلٌ منزلة خطابهم فهو عينُه ادعاء، واللام مُتعلِّقة بـ «أرسلنا». ولا يُعترض عليه بما قرَّره الرضي وغيره من أنه يمتنعُ أن يُخاطَب في كلام واحدٍ اثنان من غير عطفٍ أو تثنية أو جمع، لأنه بعدَ التنزيل لا تَعدُّد. وجُوِّز أن يكون ذلك لأنهم حينئذ غيرُ مُخاطَبين في الحقيقة فخطابهم في حكم الغَيْبة. وقيل: الامتناع المذكور مشروطٌ بأن يكون كلٌّ من المُخاطَبين مستقلًّا، أما إذا كان أحدُهما داخلاً في خطاب الآخر فلا امتناعَ كما يُعْلَم من تَتَبُّع كلامهم، وحينئذ يجوز أن يُرادَ خطابُ الأمة أيضاً من غير تغليبٍ، والكلام في ذلك طويل وما ذكر سابقاً سالم عن القال والقيل.

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٥٨.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٧١، وتفسير الطبري ٢١/ ٢٥٠.
(٣) الوسيط ٤/ ١٣٦.
(٤) قرأ بها يعقوب في رواية رويس. النشر ٢/ ٢٨٥.

﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ أي: تنصروه، كما رُوي عن جابر بن عبد الله مرفوعاً[1]، وأخرجه جماعةٌ عن قتادة[2]، والضميرُ لله عز وجل، ونُصرته سبحانه بنصرة دِينه ورسوله ﷺ. ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾ أي: تعظِّموه كما قال قتادة وغيره، والضمير له تعالى أيضاً. وقيل: كلا الضميرين للرسول ﷺ، ورُوي عن ابن عباس. وزعم بعضُهم أنه يتعيَّن كونُ الضمير في «تُعزِّروه» للرسول عليه الصلاة والسلام لِتَوَهُّم أن التعزيرَ لا يكون له سبحانه وتعالى، كما يتعيَّن عند الكلِّ كونُ الضمير في قوله تعالى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ لله سبحانه وتعالى، ولا يخفى أن الأَولى كونُ الضميرين فيما تقدَّم لله تعالى أيضاً لئلا يلزم فَكُّ الضمائر من غير ضرورة، أي: وتُنزِّهوا الله تعالى، أو: تُصَلُّوا له سبحانه مِنَ السُّبحة ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩﴾ غُدوةً وعَشِيًّا، والمرادُ ظاهرهما، أو جميع النهار، ويُكنَى عن جميع الشيء بطرفيه كما يقال: شرقاً وغرباً، لجميع الدنيا، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: صلاةُ الفجر وصلاةُ الظهر وصلاة العصر.

وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وابن كثير وأبو عمرو الأفعال الأربعة ـ أعني: «لِتُؤمنوا» وما بعدَه ـ بياء الغيبة[3]، وعن ابن مسعود وابن جُبير كذلك إلا أنهما قرأا: «ويُسَبِّحوا الله» بالاسم الجليل مكانَ الضمير[4]، وقرأ الجَحْدري: «تَعْزُروه» بفتح التاء الفوقية وضمِّ الزاي مُخفَّفاً[5]، وفي روايةٍ عنه فتحُ التاء وكسر الزاي مُخفَّفاً، ورُوي هذا عن جعفر الصادق رضي الله عنه[6]، وقُرئ: بضمِّ التاء وكسرِ الزاي مُخفَّفاً[7]، وقرأ ابن عباس ومحمد بن اليماني: «تُعَزِّزوه» بزاءين[8] من العِزَّة، أي:

---

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٩٥، وعزاه أيضاً في الدر المنثور ٦/ ٧١ لابن عدي وابن مردويه وابن عساكر في تاريخه.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٧١، وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير [في التفسير ٢١/ ٢٥١].

(٣) البحر المحيط ٨/ ٩١، وقراءة ابن كثير وأبي عمرو في التيسير ص٢٠١، والنشر ٢/ ٣٧٥، وهي غير المشهورة عن أبي جعفر، والمشهور عنه كقراءة الباقين.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٧٢.

(٥) القراءات الشاذة ص ١٤١، والمحتسب ٢/ ٢٧٥، والبحر ٨/ ٩١.

(٦) البحر المحيط ٨/ ٩١.

(٧) الكشاف ٣/ ٥٤٣.

(٨) الكشاف ٣/ ٥٤٣، والبحر ٨/ ٩١، وينظر المحتسب ٢/ ٢٧٥.

تجعلوه عزيزاً، وذلك بالنسبة إليه سبحانه بجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك. وقرئ: «وتُؤْقِرُوه» مِنْ أوقره[1] بمعنى وقَّره.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾ يومَ الحديبية على الموت في نُصْرتك كما رُوي عن سلمة بن الأكوع وغيره، أو: على أنْ لا يَفِرُّوا من قريش كما رُوي عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهما، وسيأتي الكلامُ في تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

والمبايعة وقعتْ قبلَ نزول الآية، فالتعبيرُ بالمضارع لاستحضار الحال الماضية، وهي مفاعلةٌ من البيع، يقال: بايع السلطانَ مُبايعةً إذا ضَمِنَ بذلَ الطاعة له بما رضخ له، وكثيراً ما تُقال على البيعة المعروفة للسلاطين ونحوهم وإن لم يكن رَضْخٌ، وما وقع للمؤمنين قيل: يُشير إلى ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ الآية [التوبة: ١١١].

﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ لأنَّ المقصودَ من بيعةِ الرسول عليه الصلاة والسلام وإطاعته إطاعةُ الله تعالى وامتثالُ أوامره سبحانه لقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فمبايعةُ الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه مُشاكلة، أو هو صرفُ مجازٍ.

وقرئ: «إنما يُبايعون لله»[2]، أي: لأجل الله تعالى ولوجهه، والمفعول محذوف، أي: إنما يُبايعونك لله.

﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ استئنافٌ مؤكِّد لما قبلَه؛ لأنه عبارة عن المبايعة. قال في «الكشاف»[3]: لمَّا قال سبحانه: «إنما يبايعون الله» أكَّده على طريقة التخييل، فقال تعالى: «يدُ الله فوقَ أيديهم» وأنه سبحانه مُنزَّه عن الجوارح وصفاتِ الأجسام، وإنما المعنى تقريرُ أنَّ عقدَ المِيثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله تعالى من غير تفاوتٍ بينهما. وفي «المفتاح»: أما حسنُ الاستعارة التخييلية فبحسب حسن

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٤٣.

(٢) المحتسب ٢/ ١٧٥، والبحر ٨/ ٩١، ونسبت لتمام بن العباس بن عبد المطلب.

(٣) ٣/ ٥٤٣.

الاستعارة بالكناية متى كانت تابعةً لها، كما في قولك: فلانٌ بين أنيابِ المَنيَّة ومَخالبها، ثم إذا انضمَّ إليها المُشاكلة كما في «يد الله» إلخ كانت أحسنَ وأحسن[١]. يعني أنَّ في اسم الله تعالى استعارةً بالكناية تشبيهاً له سبحانه وتعالى بالمُبايع، واليد استعارةٌ تخييلة مع أن فيها أيضاً مُشاكلةً لذكرها مع أيدي الناس، وامتناعُ الاستعارة في اسم الله تعالى إنما هو في الاستعارة التصريحية دون المَكنية لأنه لا يلزم إطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه.

وروى الواحدي عن ابن كيسان: اليدُ: القوَّة، أي: قوَّة الله تعالى ونُصرته فوقَ قوتهم ونصرتهم، أي: ثِقْ بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وإنْ بايعوك.

وقال الزجاج[٢]: المعنى: يد الله في الوفاء فوقَ أيديهم، أو: في الثواب فوقَ أيديهم في الطاعة، أو: يدُ الله سبحانه في المِنَّة عليهم في الهِداية فوقَ أيديهم في الطاعة. وقيل: المعنى: نعمةُ الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك فوقَ نعمتهم، وهي مُبايعتهم إياك وأعظمُ منها، وفيه شيء من قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧].

وكلُّ ذلك تأويلاتٌ ارتكبها الخَلَفُ، وأحسنُها ما ذُكر أولاً، والسلفُ يمرُّون الآية كما جاءت مع تنزيهِ الله عز وجل عن الجوارح وصفاتِ الأجسام، وكذلك يفعلون في جميع المُتشابهات ويقولون: إنَّ معرفةَ حقيقة ذلك فرعُ معرفةِ حقيقة الذات وأنى ذلك وهيهات هيهات.

وجُوِّز أن تكونَ الجملةُ خبراً بعد خبر لـ «إنَّ»، وكذا جُوِّز أن تكونَ حالاً من ضمير الفاعل في «يُبايعونك»، وفي جواز ذلك مع كونها اسميةً غيرَ مقترنةٍ بالواو كلامٌ.

﴿فَمَن نَّكَثَ﴾ نقضَ العهد ﴿فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ فلا يعودُ ضررُ نَكْثه إلا عليه، وروى الزمخشري[٣] عن جابر بن عبد الله أنه ما نَكَثَ أحدٌ البيعةَ إلا جدُّ بن قيس وكان

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص٣٨٨.
(٢) معاني القرآن ٥/ ٢٢.
(٣) الكشاف ٣/ ٥٤٣.

منافقاً. والذي نقله الطيبي عن مسلم يدلُّ على أن الرجلَ لم يُبايِعْ، لا أنه بايعَ ونكثَ، قال: سُئل جابر: كم كانوا يومَ الحُديبية؟ قال: كنا أربعَ عشرَ مئة، فبايعناه وعمر رضي الله عنه آخذٌ بيده صلواتُ الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة، وهي سَمُرةٌ، فبايعناه غيرَ جدِّ بن قيس الأنصاري اختفى تحت بَطْن بعيرِه ولم يَسِرْ مع القوم[1]. ولعلَّ هذا هو الأوفقُ؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾ الآية [١٨].

وقرأ زيد بن عليٍّ: «يَنْكِثُ» بكسر الكاف[2].

﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝١٠﴾ هو الجنة وما يكون فيها مما لا عينَ رأَتْ ولا أُذن سمعتْ ولا خطرَ على قلب بَشَر، ويقال: وَفَى بالعهد وأوفى به، إذا تَمَّمه، وأوفى لغة تهامة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة:١]، ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾ [البقرة:١٧٧]. وقرئ: «بما عَهِدَ» ثلاثيًّا[3].

وقرأ الجمهور: «عليهِ» بكسر الهاء كما هو الشائع، وضَمَّها حفص هنا[4]، قيل: وجهُ الضَّمِّ أنها هاء «هو»، وهي مضمومة فاستصحب ذلك كما في له وضربه، ووجه الكسر رِعاية الياء، وكذا في «إليه» و«فيه»، وكذا فيما إذا كان قبلَها كسرةٌ نحو: به، ومررتُ بغلامِه، لِثقل الانتقال من الكسر إلى الضمِّ، وحَسَّنَ الضَّمّ في الآية التوصُّلُ به إلى تفخيم لفظ الجلالة الملائم لتفخيم أمرِ العَهْد المُشْعِر به الكلام، وأيضاً إبقاء ما كان على ما كان ملائمٌ للوفاء بالعهد وإبقائه وعدم نَقْضه. وقد سألت كثيراً من الأجلَّة وأنا قريبُ عهدٍ بفتح فمي للتكلُّم عن وجه هذا الضَّمِّ هنا، فلم أُجَبْ بما يَسْكُن إليه قلبي، ثم ظَفِرتُ بما سمعتَ والله تعالى الهادي إلى ماهو خيرٌ منه.

وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وروح وزيد بن عليٍّ: «فسنؤتيه» بالنون[5].

---

(١) صحيح مسلم (١٨٥٦)، وقوله: سَمُرة: هي واحدة: سَمُر، كرجل، ضرب من شجر الطلح. النهاية (سمر).

(٢) البحر المحيط ٨/ ٩٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) التيسير ص١٤٤، والنشر ١/ ٣٠٤-٣٠٥.

(٥) التيسير ص١٤٤، والنشر ٢/ ٣٧٥. وقراءة زيد بن علي في البحر المحيط ٨/ ٩٢.

﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ قال مجاهد وغيره ودخل كلامُ بعضهم في بعض: «المُخلَّفون من الأعراب» هم: جُهينة ومُزينة وغِفار وأشجع والدِّيل وأسلم؛ استنفرهم رسولُ الله ﷺ حين أراد المسيرَ إلى مكة عامَ الحديبيةِ معتمراً ليخرجوا معه حَذراً من قريش أنْ يعرِضوا له بحرب أو يصدُّوه عن البيت، وأحرم هو ﷺ وساقَ معه الهَدْيَ لِيُعلِم أنه لا يُريد حرباً، ورأى أولئك الأعرابُ أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عدوًّا[١] عظيماً من قريش وثقيف وكنانة والقبائل المجاورين مكةَ وهم الأحابيش، ولم يكن الإيمانُ تمكَّن من قلوبهم، فقعدوا عن النبيِّ ﷺ وتخلَّفوا وقالوا: نذهب إلى قوم قد غَزَوْه في عُقْر داره بالمدينة وقتلوا أصحابَه فنقاتلهم! وقالوا: لن يرجِعَ محمدٌ عليه الصلاة والسلام ولا أصحابُه من هذه السَّفرة، فَفَضَحهم اللهُ تعالى في هذه الآية، وأعلمَ رسولَه ﷺ بقولهم واعتذارِهم قبلَ أن يَصِلَ إليهم، فكان كذلك.

و«المُخلَّفون» جمع: مُخَلَّف؛ قال الطبرسي[٢]: هو المتروكُ في المكان خَلْفَ الخارجين من البلد، مأخوذٌ من الخَلْف، وضدُّه المُقدَّم. و«الأعراب» في المشهور سكَّان البادية من العرب، لا واحدَ له. أي: سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتذرين إليك: ﴿شَغَلَتْنَآ﴾ عن الذهاب معك ﴿أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا﴾ إذ لم يكن لنا من يقومُ بحفظِ ذلك ويَحميه عن الضَّياع، ولعلَّ ذكرَ الأهل بعدَ الأموال من باب الترقِّي؛ لأنَّ حفظَ الأهل عند ذوي الغيرة أهمُّ من حِفظ الأموال.

وقرأ إبراهيم بن نوح بن باذان: «شغَّلتنا» بتشديد الغين المعجمة للتكثير[٣].

﴿فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ اللهَ تعالى لِيغفرَ لنا تَخلُّفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسُلٍ في طاعتك، بل لذلك الداعي.

﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ أي: إنَّ كلامهم من طَرَف اللسان غير مطابقٍ لما في الجَنان، وهو كنايةٌ عن كذبهم، فالجملةُ استئنافٌ لتكذيبهم، وكونها بدلاً من «سيقول» غيرُ ظاهر، والكذب راجعٌ لما تضمَّنه الكلامُ من الخبر عن

---

(١) في (م) وهامش الأصل: عدداً.

(٢) مجمع البيان ٢٦/٥٨.

(٣) البحر المحيط ٨/٩٣.

تخلُّفهم بأنه لضرورة داعيةٍ له، وهو القيامُ بمصالحهم التي لا بدَّ منها، وعدمِ من يقومُ بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام، وكذا راجعٌ لما تضمَّنه «استغفر» الإنشاء من اعترافهم بأنهم مذنبون، وأنَّ دعاءه ﷺ لهم يُفيدهم فائدةً لازمةً لهم، وتسمية ذلك كذباً ليس لعدم مطابقة نسبته[1] الاعتقاد على ما ذهب إليه النَّظَّام، بل لعدم مطابقته الواقعَ بحسب الاعتقاد، وفرقٌ بين الأمرين.

﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا﴾ أمرٌ له ﷺ أن يَرُدَّ عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الأباطيل، والملْك إمساكٌ بقوة، لأنه بمعنى الضبط، وهو حفظٌ عن حزمٍ، ومنه: لا أَمْلِكُ رأسَ البعير، ومَلَكت العجين: إذا شددتَ عجنته، وملكت الشيء: إذا دخل تحت ضَبْطك دخولاً تامًّا، وإذا قلت: لا أملك، كان نفياً للاستطاعة والطاقة إمساكاً ومنعاً، فأصلُ المعنى هنا: فمن يستطيع لكم إمساكَ شيء مِن قُدرة الله تعالى إنْ أراد بكم.. إلخ، واللام مِن «لكم» إما للبيان أو من صلةِ الفعل، لأنَّ هذه الاستطاعةَ مُختصَّةٌ بهم ولأجلهم، و«من الله» حالٌ من النكرة ـ أعني «شيئاً» ـ مُقدَّمة، وتفسيرُ الملك بالمنع بيانٌ لحاصل المعنى، لأنه إذا لم يستطع أحدٌ الإمساك والدَّفْع فلا يُمكنه المنعُ وليس ذلك لجعله مجازاً عنه أو مُضَمَّناً إياه، واللامُ زائدةٌ كما في ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] و«من» مُتعلِّقة بـ «يملك» كما قيل، والمراد بالضُّرّ والنفع ما يضرُّ وما ينفع، فهما مصدران مرادٌ بهما الحاصلُ بالمصدر أو مؤوَّلان بالوصف.

وقرأ حمزة والكسائي: «ضُرًّا» بضمِّ الضاد[2]، وهو لغةٌ فيه.

وحاصلُ معنى الآية: قل لهم إذْ لا أحدَ يدفع ضرَّه ولا نَفْعه تعالى، فليس الشُّغل بالأهل والمال عُذراً، فلا ذاك يدفعُ الضُّرَّ إنْ أراده عز وجل ولا مُغافَصةُ[3] العدوِّ تمنع النفعَ إن أرادَ بكم نَفْعاً، وهذا كلامٌ جامعٌ في الجواب فيه تعريضٌ بغيرهم من المُبطِلين وبجلالة مَحلِّ المُحِقِّين.

---

(١) في (م): نسبة.
(٢) وقرأ بها خلف من العشرة. التيسير ص٢٠١، والنشر ٢/ ٣٧٥.
(٣) قال صاحب القاموس (غفص): غافصه: أخذه على غرة.

ثم ترقّى سبحانه منه إلى ما يتضمَّن تهديداً بقوله تعالى: ﴿بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: بكلِّ ما تعملونه ﴿خَبِيرًا ﴿١١﴾﴾ فيعلم سبحانه تَخلُّفكم وقَصْدَكم فيه، ويُجازيكم على ذلك، ثم ختم جل وعلا بمكنون ضمائرهم ومخزون ما أعدَّ لهم عنده تعالى بقوله سبحانه: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ﴾ إلى قوله تعالى: «بورا».

وفي «الانتصاف»(١): إن في قوله تعالى: «فمن يملك» إلخ لفًّا ونشراً، والأصلُ: فمن يملكُ لكم من الله شيئاً إنْ أرادَ بكم ضرًّا أو مَنْ يحرمكم النفعَ إن أرادَ بكم نفعاً؛ لأن «مَنْ يملك» يُستعمل في الضرّ كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ﴾ [المائدة:١٧]، ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المائدة:٤١]، ﴿فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [الأحقاف:٨] ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث: «إني لا أَمْلِكُ لكم شيئاً»(٢) يخاطب عشيرته، وأمثاله كثير. وسرُّ اختصاصه بدفع المَضَرَّة أنَّ المِلْكَ مضافٌ في هذه المواضعِ باللام، ودَفْعَ المضرَّة نفعٌ يضافُ للمدفوع عنه، وليس كذلك حرمانُ المنفعة، فإنه ضررٌ عائدٌ عليه لا له، فإذا ظهر ذلك فإنما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك، لأن القسمين يشتركان في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما نفي لدفع المقدور من خيرٍ وشرٍّ، فلما تقاربا أُدرجا في عبارة واحدة؛ وخصَّ عبارة دَفْع الضرّ لأنه هو المتوقَّع لهؤلاء، إذ الآية في سياق التهديد والوعيد الشديد، وهي نظيرُ قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب:١٧] فإنَّ العصمة إنما تكون من السوء لا من الرحمة، فهاتان الآياتان توأمتان في التقرير المذكور. انتهى. والوجهُ ما ذكرناه أولاً في الآية، وفي تسميةِ مثل هذا لفًّا ونشراً نظرٌ، ثم إنَّ الظاهرَ عمومُ الضرِّ والنفع.

وقال شيخ الإسلام أبو السعود: المراد بالضَّرِّ ما يضرُّ من هلاك الأهل والمال وضياعهما، وبالنفع ما ينفعُ من حفظ المال والأهل، وتعميمُهما يردُّه قوله تعالى: (بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) فإنه إضرابٌ عمَّا قالوه وبيانٌ لكذبه بعد بيان فسادِه على

---

(١) بحاشية الكشاف ٣/ ٥٤٤.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨٤٠٢)، ومسلم (٢٠٤): (٣٤٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تقدير صِدْقه[١]. انتهى. وهو كلامٌ أوهى من بيت العنكبوت، لأنَّ في التعميم إفادةً لما ذكر وزيادة تُفيد قوةً وبلاغة.

والظاهرُ أنَّ كلًّا من الإضرابات الثلاثة مقصودٌ، وقال شيخ الإسلام: إنَّ قوله تعالى: «بل ظننتم» إلخ بدلٌ من «كان الله» إلخ مفسِّر لما فيه من الإبهام[٢].

وفي «البحر»: إنه بيانٌ للعلة في تخلُّفهم، أي: بل ظننتم ﴿أَن لَّن يَنقَلِبَ﴾ أي: لن يرجعَ من ذلك السَّفر[٣] ﴿ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ﴾ أي: عشائرهم وذوي قُرباهم ﴿أَبَدًا﴾ بأن يستأصِلَهم المشركون بالمرَّةِ، فحسبتم إنْ كنتم معهم أنْ يُصيبَكم ما يُصيبهم، فلأجل ذلك تخلَّفتم لا لما ذَكَرتُم من المعاذير الباطلة.

والأهلون جمعُ: أهل، وجمعه جمع السلامةِ على خلاف القياس، لأنه ليس بعَلَم ولا صفة من صفات مَنْ يَعْقِل، ويُجمع على: أَهلات، بملاحظة تاء التأنيث في مفرده تقديراً، فيجمع كتمرة وتَمرَات، ونحوه أرض وأَرضات، وقد جاء على ما في «الكشاف»[٤] أَهْلة بالتاء، ويجوز تحريكُ عينه أيضاً فيقال: أَهَلات بفتح الهاء. وكذا يُجمع على أهال كـ : لَيَال، وأطلق عليه الزمخشري: اسمَ الجمع؛ وقيل: وهو إطلاقٌ منه في الجمع الواردِ على خلافِ القياس، وإلا فاسم الجمع شرطُه عند النُحاة أن يكونَ على وزن المفردات، سواء كان له مُفردٌ أَمْ لا.

وقرأ عبد الله: «إلى أهلهم» بغير ياء[٥]، والآية ظاهرةٌ في أنَّ «لن» ليست للتأبيد، ومَنْ زعم إفادتها إيَّاه جعل «أبداً» للتأكيد.

﴿وَزُيِّنَ﴾ أي: حُسِّنَ ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الظنّ المفهوم من ظننتم ﴿فِى قُلُوبِكُمْ﴾ فلم تَسْعَوا في إزالته، فتمكَّن فيكم، فاشتغلتم بشأن أنفسكم غير مُبالين بالرسول ﷺ والمؤمنين.

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ١٠٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٩٣.

(٤) ٣/ ٥٤٤.

(٥) القراءات الشاذة ص١٤٢، والبحر ٨/ ٩٣.

وقيل: الإشارة إلى المظنون، وهو عدمُ انقلابِ الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إلى أهليهم أبداً، أي: حُسِّن ذلك في قلوبكم فأحببتموه، والمرادُ من ذلك تقريعُهم ببغضهم الرسولَ ﷺ والمؤمنين، والمناسب للسياق ما تقدَّم.

وقُرئ: «زَيَّن» بالبناء للفاعل[1] بإسناده إلى الله تعالى، أو إلى الشيطان.

﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ وهو ظَنُّهم السابق، فتعريفُه للعهدِ الذِّكري، وأُعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء، أو هو عامٌّ فيشمل ذلك الظَّنَّ وسائرَ ظُنونهم الفاسدةِ التي من جُملتها الظنُّ بعدمِ رسالته عليه الصلاة والسلام، فإنَّ الجازم بصحتها لا يحومُ فكرهُ حول ما ذكر من الاستئصال، فذِكْرُ ذلك للتعميم بعد التخصيص.

﴿وَكُنتُمْ﴾ في علم الله تعالى الأزلي ﴿قَوْمًۢا بُورًا ﴿١٢﴾﴾ أي: هالكين، لفسادِ عقيدتكم وسوءِ نيَّتكم، مُستوجِبين سُخْطَه تعالى وعقابَه جلَّ شأنه، وقيل: أي: فاسدين في أنفسكم وقلوبكم ونيَّاتكم لا خيرَ فيكم.

والظاهرُ ـ على ما في «البحر»[2] ـ أنَّ «بوراً» في الأصل مصدرٌ كالهُلْك، ولذا وُصِفَ به المُفردُ المذكَّرُ في قول ابن الزبعرى:

يا رسولَ المَليك إنَّ لساني ... راتقٌ ما فَتَقْتُ إذْ أنا بُورُ[3]

والمُؤنَّثُ، حكى أبو عُبيدة: امرأةٌ بور، والمثنى والمجموع. وجُوِّز أن يكون جمعَ: بائر، كحائل وحُول، وعائذ وعُوذ، وبازِل وبُزْل، وعلى المصدرية هو مُؤَوَّل باسمِ الفاعل. وجُوِّز أن تكونَ «كان» بمعنى صار، أي: وصِرْتم بذلك الظنِّ قوماً هالكين مستوجبين السَّخط والعقاب، والظاهرُ إبقاؤها على بابها، والمُضي باعتبار العلم كما أشرنا إليه. وقيل: أي: كنتم قبلَ الظنِّ فاسدين.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ إلخ، كلامٌ مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل في الكلام المُلقَن، مُقرِّرٌ لبوارِهم ومُبيِّن لكيفيته، أي: ومَنْ لم

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٤٤، والبحر المحيط ٨/ ٩٣.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٩٣.
(٣) ديوان عبد الله بن الزبعرى ص٣٦.

يُصَدِّق بالله تعالى ورسوله ﷺ كدأب هؤلاء المُخلَّفين ﴿فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا﴾ هيَّأنا ﴿لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ۝١٣﴾ ناراً مسعورةً مُوقَدة مُلتهبة، وكان الظاهر: لهم، فعدل عنه إلى ما ذكر إيذاناً بأنَّ مَنْ لم يجمع بين الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافرٌ، وأنه مُستوجِبٌ للسعير بكُفره لمكان التعليق المشتقّ، وتنكير سعير للتهويل لما فيه من الإشارة إلى أنها لا يمكن معرفتها واكتناهُ كُنهها. وقيل: لأنها نارٌ مخصوصةٌ، فالتنكيرُ للتنويع، و«مَنْ» يحتمل أن تكونَ موصولةً وأن تكونَ شرطيةً، والعائدُ من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهرُ القائم مقامَ المُضمر.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فهو عز وجل المُتصرِّفُ في الكلِّ كما يشاء ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ أنْ يغفرَ له ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ أنْ يُعذِّبه من غير دَخْل لأحدٍ في شيء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجوداً وعدماً.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝١٤﴾ مُبالغاً في المغفرة لمن يشاء، ولا يشاء سبحانه إلا لمن تقتضي الحِكمةُ المغفرةَ له ممن يُؤمِنُ به سبحانه ورسولِهِ ﷺ، وأما مَنْ عداه من الكافرين المُجاهِرين والمنافقين فهم بمعزِلٍ من ذلك قَطْعاً.

وفي تقديم المغفرة، والتذييل بكونه تعالى غفوراً بصيغة المُبالغةِ، وضَمِّ «رحيماً» إليه الدالِّ على المبالغة أيضاً، دون التذييل بما يُفيد كونَه سبحانه مُعذِّباً، مما يدلُّ على سبق الرحمة ما فيه.

وفي الحديث: «كتب ربُّكم على نفسِه بيده قبلَ أن يخلُق الخَلْقَ: رحمتي سبقَتْ غضبي»[1]، وهذا السبقُ - على ما أشار إليه في «أنوار التنزيل»[2] - ذاتيٌّ، وذلك لأنَّ الغُفْرانَ والرحمةَ بحسب الذات، والتعذيب بالعَرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقتضي لذلك، وقد صرَّح غيرُ واحد بأنَّ الخيرَ هو المقضي بالذات والشر بالعرض، إذْ لا يوجد شرٌّ جُزئي إلا وهو مُتضمِّنٌ لخير كُلِّي، وفصّل ذلك

---

(١) أخرجه أحمد (٩١٥٩)، والبخاري (٧٥٥٤)، وابن ماجه (١٨٩) - واللفظ له - من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) وهو تفسير البيضاوي ٨/ ٦٠ (بهامش حاشية الشهاب).

في «شرح الهياكل»[١]. وقال بعضُ الأجِلَّة: المرادُ بالسبق في الحديث كَثْرةُ الرحمة وشُمولها، وكذا المرادُ بالغَلبة الواقعة في بعض الرويات[٢]، وذلك نظيرُ ما يقال: غَلَبَ على فلان الكرمُ. ومَن جعل الرحمةَ والغضبَ من صفات الأفعال لم يُشكِلْ عليه أمرُ السَّبق، ولم يَحْتَجْ إلى جَعْله ذاتيًّا كما لا يخفى.

والآية على ما قال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعضَ الترجية إذا آمنوا حقيقةً. وقيل: لحسم أطماعهم الفارغةِ في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم.

وفسَّر الزمخشري «من يشاء» الأول بالتائب، والثاني بالمُصِرِّ، ثم قال: يُكَفِّر سبحانه السيئات باجتناب الكبائر، ويغفر الكبائر بالتوبة[٣]. وهو اعتزالٌ منه مُخالِفٌ لظاهرِ الآية. وقال الطيبي: يمكن أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلخ، مَوْقِعُه موقع التذييل لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الآية، على أنْ يُقدَّر له ما يُقابله من قوله: ومَنْ آمنَ بالله ورسوله فإنا أَعْتدنا للمؤمنين الجِنان، مثلاً، فلا يُقيّد شيء مما قيَّده ليؤذِنَ بالتصرفِ التامِّ والمشيئة النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة، فتأمل ولا تَغْفُلَ.

﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ﴾ المذكورون من الأعراب، فاللَّام للعهد، وقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا﴾ ظرفٌ لما قبلَه لا شرطٌ لما بعدَه. والمراد بالمغانم مغانمُ خيبرَ كما عليه عامة المُفسِّرين، ولم نقف على خلافٍ في ذلك، وأُيِّد بأن السين تدلُّ على القرب، وخيبرُ أقربُ المغانم التي انطلقوا إليها من الحديبية كما علمت، فإرادتها كالمُتعيِّنة، وقد جاء في الأخبار الصحيحة أنَّ الله تعالى وعدَ أهلَ الحديبية أن يُعوِّضهم من مغانمِ مكة خيبرَ إذا قفلوا مُوادِعين لا يُصيبون شيئاً، وخَصَّ سبحانه ذلك بهم، أي: سيقولون عند انطلاقكم إلى مغانمِ خيبر لتأخذوها حسبما وَعَدَكم الله تعالى إيَّاها وخصَّكم بها طمعاً في عَرَضِ الدنيا

(١) هياكل النور لشهاب الدين يحيى بن حبش، شَرَحه الدواني وغيره. كشف الظنون ٢/ ٢٠٤٧. والكلام من حاشية الشهاب ٨/ ٦٠.

(٢) كما في مسند أحمد (٨٩٥٨)، وصحيح البخاري (٧٥٥٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٤٤.

لما أنهم يَرَوْنَ ضعفَ العدو، ويتحقَّقون النُّصرة: ﴿ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾ إلى خيبرَ ونشهد معكم قتالَ أهلها.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَمَ اللَّهِ﴾ بأنْ يُشاركوا في الغنائم التي خصَّها سبحانه بأهل الحديبية. وحاصِلُه: يريدون الشركة التي لا تحصل لهم دون نُصرةِ الدين وإعلاء كلمة الله تعالى. والجملةُ استئنافٌ لبيان مُرادِهم بذلك القول. وقيل: يجوز أن تكونَ حالاً من المُخلَّفين، وهو خلافُ الظاهر، ولا يُنافي خبرَ التخصيص إعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعضَ مُهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدَّوسيين والأشعريين من ذلك، وهم أصحابُ السفينة، كما في البخاري[١]، فإنه كان استنزالاً للمسلمين عن بعضِ حُقوقهم لهم، أو أن بعضَها فُتح صُلحاً، وما أعطاه عليه الصلاة والسلام فهو بعضٌ مما صالح عليه، وكلٌّ هذا مذكورٌ في السِّير، لكن الذي صحَّحه المُحدِّثون أنه لا صُلْحَ فيها.

وقال الكرماني: إنما أعطاهم ﷺ برضا أصحابِ الوقعة، أو أعطاهم من الخمس الذي هو حقُّه عليه الصلاة والسلام، ومَيْل البخاري إلى الثاني[٢].

وحَمْلُ كلام اللهِ تعالى على وَعْدِه بتلك الغنائم لهم خاصَّةً هو الذي عليه مجاهد وقتادة وعامَّة المفسرين، وقال ابن زيد: كلامُ الله قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٣] ووافقه الجُبَّائي على ذلك، وشَنَّع عليهما غيرُ واحد بأنَّ ذلك نازلٌ في المُخَلَّفين في غزوة تبوك من المنافقين، وكانت تلك الغزوةُ يومَ الخميس في رجب سنةَ تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني، والحديبية في سنة ستٍّ كما قاله ابن الجوزي[٣] وغيره، وهذه إنما نزلت بُعَيْدَ الانصراف من الحُديبية كما علمت، وأيضاً قال في «البحر»[٤]: قد غزتْ مُزينة وجُهينة من هؤلاء

(١) صحيح البخاري (٣١٣٦) من حديث أبي موسى ﷺ.
(٢) ترجم البخاري: باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين، ثم ذكر الحديث الذي أشار إليه المصنف قريباً، وهو أن النبي ﷺ أعطى لمن كان في الحبشة من مغانم فتح خيبر.
(٣) المنتظم ٣/ ٢٦٧.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٩٤.

المُخلَّفين بعد هذه المُدَّة معه عليه الصلاة والسلام وفضَّلهم ﷺ بعد ذلك على تميم وغَطَفان وغيرهم من العرب. وفي «الكشف»: لعلَّ القائلَ بذلك أراد أن هؤلاء المُخلَّفين لما كانوا مُنافقين مثلَ المُخلَّفين عن تبوك كان حكمُ الله تعالى فيهم واحداً، ألا ترى أن المعنى المُوجب مُشتركٌ، وهو رضاهم بالقُعود أولَ مرة، فكلامُ الله تعالى أُريد به حكمه السابق، وهو أن المنافقَ لا يستصحب في الغزو، ولم يُرِدْ أن هذا الحكم مُنقاسٌ على ذلك الأصل، أو الآية نازلةٌ فيهم أيضاً، فهذا ما يمكن في تصحيحه. انتهى.

ويقال عمَّا في «البحر»: إن الذين غَزَوا بعدُ لم يغزوا حتى أَخْلصوا، ولم يبقوا منافقين، والله تعالى أعلم.

وقرأ حمزة والكسائي: «كَلِمَ الله»[١] وهو اسم جنس جمعي، واحدُه: كَلِمةٌ.

﴿قُل﴾ إقناطاً لهم: ﴿لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ أي: لا تَتَّبعونا، فإنه نفيٌ في معنى النهي للمبالغة، والمرادُ نَهْيهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباعَ فيه في قولهم: «ذرونا نتبعكم» وهو الانطلاقُ إلى خيبرَ، كما نُقِلَ عن مُحيي السنة عليه الرحمة[٢].

وقيل: المراد: لا تتَّبعونا ما دُمْتُم مرضى القلوب. وعن مجاهد: كان الموعد ـ أي: الموعد الذي تغييره تبديلُ كلام الله تعالى، وهو موعدُه سبحانه لأهل الحديبية ـ أنهم لا يتَّبعون رسولَ الله ﷺ إلا متطوِّعين لا نصيبَ لهم في المَغْنم، فكأنه قيل: لن تتَّبعونا إلا متطوِّعين. وقيل: المراد التأبيد. وظاهر السياق الأول.

﴿كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ أي: مِن قبلِ أن تَهيَّأْتم للخروج معنا، وذلك عند الانصراف من الحديبية ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ للمؤمنين عند سَماع هذا النهي: ﴿بَلْ تَحْسُدُونَنَا﴾ أنْ نُشارِكَكم في الغنائم، وهو إضرابٌ عن كونه بحكم الله تعالى، أي: بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسداً.

وقرأ أبو حيوة: «تَحْسِدوننا» بكسر السين[٣].

---

(١) وقرأ بها خلف أيضاً. التيسير ص٢٠١، والنشر ٢/ ٣٧٥.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ١٩٢.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٤٥، والبحر المحيط ٨/ ٩٤.

﴿بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ﴾ لا يفهمون ﴿إِلَّا قَلِيلًا ۝١٥﴾ أي: إلا فهماً قليلاً، وهو فَهْمهم لأمورِ الدنيا، وهو ردٌّ لقولهم الباطل في المؤمنين، ووصفٌ لهم بما هو أعظمُ من الحسد وأطمُّ، وهو الجهل المُفرِط وسوء الفهم في أمور الدين. وفيه إشارةٌ إلى ردِّهم حكمَ الله تعالى وإثباتهم الحسد لأولئك السادة من الجهل وقِلَّة التفكر.

﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ كرّر ذكرهم بهذا العنوان مبالغةً في الذمِّ وإشعاراً بشناعة التخلُّف: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ ذوي نجدة وشدَّة قوية في الحرب، وهم ـ على ما أخرج ابن المنذر والطبراني عن الزهري ـ بنو حنيفة مسيلمةُ وقومُه أهلُ اليمامة[1]، وعليه جماعة، وفي رواية عنه زيادة: أهل الرِّدة، ورُوي ذلك عن الكلبي.

وعن رافع بن خَديج: إنَّا كُنَّا نقرأ هذه الآيةَ فيما مَضى ولا نعلم مَنْ هم حتى دعا أبو بكر ﷺ إلى قتال بني حنيفة، فعلمنا أنهم أُريدوا بها. وعن عطاء بن أبي رباح ومجاهد ـ في رواية ـ وعطاء الخراساني وابن أبي ليلى: هم الفُرس. وأخرجه ابن جرير والبيهقي في «الدلائل» وغيرهما عن ابن عباس[2].

وأخرج ابن المنذر عن ابن جُريج أنه قال في الآية: دعا عمر بن الخطاب ﷺ لقتال فارس أعرابَ المدينة جُهينة ومُزينة الذين كان النبيُّ ﷺ دعاهم للخروج إلى مكة[3].

وقال عكرمة وابن جُبير وقتادة: هم هوازن ومَنْ حاربَ الرسولَ ﷺ في حنين. وفي رواية ابن جرير وعبد بن حُميد عن قتادة التصريحُ بثقيف مع هوازن[4]، وفي رواية الفِريابي وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هم هوازن وبنو حنيفة[5].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٧٣، وأخرجه الطبري في تفسيره ٢١/ ٢٦٨.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٧٢، وتفسير الطبري ٢١/ ٢٦٦، ودلائل النبوة ٤/ ١٦٦.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٧٣.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٧٢، وتفسير الطبري ٢١/ ٢٦٧.
(٥) الدر المنثور ٦/ ٧٣.

وقال كعب: هم الروم الذين خرج إليهم ﷺ عامَ تبوك والذين بعثَ إليهم في غزوة مُؤتة. وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر عن الحسن قال: هم فارس والروم[١].

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال: البارِز. يعني الأكراد كما في «الدر المنثور»[٢]. وأخرج ابن المنذر والطبراني في «الكبير» عن مجاهد قال: أعرابُ فارس وأكراد العَجَم[٣].

وظاهرُ العطف أنَّ أكرادَ العجم ليسوا من أعراب فارس، وظاهرُ إضافة أكراد إلى العَجَم يُشعر بأنَّ من الأكراد ما يقال لهم: أكراد العرب. ولا نعرف هذا التقسيم، وإنما نعرفُ جيلاً من الناس يقال لهم: أكراد، من غيرِ إضافةٍ إلى عربٍ أو عَجَم. وللعلماءِ اختلافٌ في كونهم في الأصل عرباً أو غيرهم، فقيل: ليسوا من العرب، وقيل: منهم.

قال القاضي شمس الدين أحمد بن محمد بن خَلِّكان في ترجمة المُهَلَّب بن أبي صُفرة ما نصُّه: حكى أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب «الاستيعاب» في كتابه «القَصْد والأَمَم في أنساب العرب والعَجَم» أنَّ الأكرادَ من نسل عمرو مُزَيْقِياء بن عامر بن ماء السماء، وأنهم وقعوا إلى أرض العَجَم فتناسلوا بها وكَثُر ولدُهم فَسُمُّوا: الأكراد، وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعضدُ ما قاله ابن عبد البَرّ:

لعمركَ ما الأكراد أبناءَ فارس ... ولكنه كُرد بن عمرو بن عامر

انتهى[٤].

وفي «القاموس»: الكُرد بالضَّمِّ جيلٌ من الناس معروفٌ، والجمع: أكراد، وجدُّهم: كُرد بن عمرو مُزَيْقِياء بن عامر ماء السماء[٥]. انتهى.

---

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٢٦٦، والدر المنثور ٦/ ٧٣.
(٢) ٦/ ٧٣، وينظر شرح كلمة البارز في فتح الباري ٦/ ٦٠٨.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٧٣، وأخرجه في أخبار أصبهان ١/ ٧ بلفظ: أعراب فارس وهم الأكراد.
(٤) وَفَيات الأعيان ٥/ ٣٥٧، وكلام ابن عبد البر في القصد والأمم ص٤٩.
(٥) القاموس المحيط (كرد).

وعامرٌ هذا من العرب بلا شُبهة، فإنه ابنُ حارثة الغطريف بن امرئ القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن بن الأَزْد ـ ويقال له: الأَسْد ـ بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يَشجب بن يعرب بن قحطان، ويُسمَّى: عامراً، وهو عند الأكثر: ابن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح. وقيل: مِنْ ولد هود. وقيل: هو هودٌ نفسه، وقيل: ابن أخيه، وذهب الزُّبير بن بكَّار إلى أنَّ قحطان من ذرية إسماعيل عليه السلام، وأنه قَحْطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن إسماعيل.

والذي رجَّحه ابن حجر[1] أن قبائلَ اليمن كلَّها ومنها قبيلة عمرو مُزَيْقِياء من ولد إسماعيل عليه السلام. ويدلُّ له تبويبُ البخاري: باب نسبة اليمن إلى إسماعيل عليه السلام[2]. ذكر ذلك السيد نور الدين عليٌّ السمهودي في «تاريخ المدينة»[3]، وفيه أنَّ الأنصار الأوس والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مُزَيْقِياء المذكور، وكان له ثلاثةَ عشرَ ولداً ذكوراً منهم ثعلبة المذكور وحارثة والد خُزاعة، وجفنة والد غسان، ووداعة وأبو حارثة وعوف وكعب ومالك وعمران وكُرد كما في «القاموس». انتهى.

وفائدة الخلاف تظهر في أمورٍ منها الكَفَاءة في النِّكاح، والعامَّة لا يعدُّونهم من العرب، فلا تَغْفُل، والذي يَغْلِبُ على ظنِّي أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم: أكراد، لا يبعدُ أن يكونَ فيهم مَنْ هو من أولاد عمرو مُزَيقياء، وكذا لا يبعدُ أن يكونَ فيهم من هو من العرب، وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أنَّ الكثير منهم ليسوا من العرب أصلاً، وقد انتظم في سِلْك هذا الجيل أُناسٌ يقال: إنهم من ذرية خالد بن الوليد، وآخرون يقال: إنهم من ذرية مُعاذ بن جبل؛ وآخرون يقال: إنهم من ذرية العباس بن عبد المطلب، وآخرون يقال: إنهم من بني أمية، ولا يصحُّ عندي من ذلك شيء، بَيْدَ أنه سكن مع الأكراد طائفةٌ من السادة أبناءِ الحسين رضي الله عنه يقال لهم: البَرْزَنْجية، لا شكَّ في صحَّة نَسَبهم، وكذا في جلالة حَسَبهم.

---

(١) فتح الباري ٦/ ٥٣٧-٥٣٨.

(٢) صحيح البخاري قبل الحديث (٣٥٠٧).

(٣) خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى ١/ ٥٣٣-٥٣٦.

وبالجملة الأكرادُ مشهور بالبأس[1]، وقد كان منهم كثيرٌ من أهل الفضل، بل ثبتَ لبعضهم الصُّحبة، قال الحافظ ابنُ حجر في «الإصابة في تمييز الصحابة»[2] في حرف الجيم: جابان والد ميمون، روى ابن مَنْده من طريق أبي سعيد مولى بن هاشم عن أبي خَلدة: سمعتُ ميمونَ بن جابان الكُردي[3] عن أبيه أنه سمع النبيَّ ﷺ غيرَ مرَّة حتى بلغ عشراً، وذكر الحديث، وقد أخرج نحوه الطبراني في «المعجم الصغير» عن ميمون الكُردي عن أبيه أيضاً، وهو أتمُّ منه، ولفظه: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «أَيُّما رجلٍ تزوَّج امرأةً على ما قلَّ من المَهْر أو كَثُرَ ليس في نَفْسه أن يُؤدِّيَ إليها حقَّها، خَدَعَها، فمات ولم يُؤَدِّ إليها حقَّها، لقي الله يومَ القيامة وهو زانٍ، وأيمّا رجلٍ استدانَ ديناً لا يُريد أن يُؤدِّيَ إلى صاحبه حقَّه خَدَعه حتى أخذَ ماله، فمات ولم يُؤَدِّ إليه دَيْنه، لَقِيَ اللهَ وهو سارقٌ»[4]. ويُكْنَى ميمون هذا بأبي بَصير، بفتح الموحدة، وقيل: بالنون، وهو كما في «التقريب»[5]: مقبولٌ.

هذا، وأشهرُ الأقوال في تعيين هؤلاء القوم أنهم بنو حنيفة.

وقال أبو حيان[6]: الذي أقوله: إنَّ هذه الأقوالَ تمثيلاتٌ من قائلِها لا تعيين القوم، وهذا وإنْ حصل به الجمع بين تلك الأقوال خلافُ الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ على معنى: يكون أحدُ الأمرين إما المُقاتلة أو الإسلام لا ثالثَ لهما، فـ «أو» للتنويع والحصر لا للشكّ، وهو كثير، ويدلُّ لذلك قراءةُ أُبَيّ وزيد بن عليٍّ: «أو يُسلموا» بحذف النون[7]، لأنَّ ذلك للناصب، وهو يقتضي أنَّ «أو» بمعنى «إلا»، أي: إلا أنْ يُسلموا، فيفيد الحصرَ، أو بمعنى

(١) في (م): باليأس.
(٢) ٢/ ٤٠.
(٣) في مطبوع الإصابة: الصُّرَدي.
(٤) المعجم الصغير (١١١).
(٥) تقريب التهذيب ص٤٨٨.
(٦) البحر المحيط ٨/ ٩٤.
(٧) القراءات الشاذة ص١٤٢.

«إلى»، أي: إلى أَنْ يُسلموا، والغايةُ تقتضي أنه لا ينقطع القتالُ بغير الإسلام فيفيده أيضاً كما قيل.

والجملةُ مستأنفةٌ للتعليل، كما في قولك: سيدعوك الأمير يُكرمك أو يَكْبِت عدوَّك، قال في «الكشف»: ولا يجوز أن تكونَ صفةً لـ «قوم» لأنهم دُعُوا إلى قتال القوم لا أنهم دُعُوا إلى قومٍ موصوف بالمقاتلة أو الإسلام. وجوَّز بعضهم كونها حاليةً وحاله كحال الوصفية. وأصلُ الكلام: سَتُدْعَوْن إلى قوم أُولي بأس لِتُقاتلوهم أو يُسلموا، فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصلين، ثم فيه أنهم فعلوا ذلك وحصَّلوا الغرضَ، فهو يُخبر عنه واقعاً.

والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفكَّ الوجودُ عن أحدِهما لصدق إخباره تعالى، ونحن نرى الانفكاكَ بأنْ يُتركوا سُدى أو بالهدنة، فينبغي أن يُؤَوَّل بأنه في معنى الأمر على ما في «أمالي» ابن الحاجب = غيرُ سديد؛ لأنَّ القومَ مخصوصون لا عُموم فيهم، وكان الواقعُ أنهم قُوتلوا إلى أن أسلموا، سواء فُسِّر القوم ببني حنيفة، أو بثقيف وهوازن، أو فارس والروم، على أنَّ الإسلامَ الانقيادُ، فما انفكَّ الوجودُ عن أحدِهما، بل وقعا، وأما امتناعُ الانفكاك فليس من مُقتضى الوضع ولا الاستعمال، بل ذلك في الكلام الاستدلالي قد يتّفق.

وأطال الطيبي الكلامَ في هذا المقام ثم قال: الذي يقتضيه المقام ما ذهب إليه صاحبُ «التحبير» من أنَّ «يسلمون» عطفٌ على «تُقاتلونهم» إما على الظاهر، أو بتقدير: هم يُسلمون، ليكون مِن عَطْفِ الاسمية على الفعلية، وحينئذ تكون المناسبةُ أكثرَ إذ تخرج الجملة إلى باب الكناية، والمعنى: تُقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يُسلمون، وقد وضع فيه: أو هم يسلمون، موضعَ: أَوْ لا تُقاتلونهم، لأنهم إذا أسلموا سقطَ عنهم قتالُهم ضرورةً، والاستدعاء عليه ليس إلا للاختبار، و«أو» للترديد على سبيل الاستعارة، وفيه ما فيه.

وشاع الاستدلالُ بالآية على صحة إمامةِ أبي بكر رضي الله عنه، ووجَّه ذلك الإمام[1]، فقال: الداعي في قوله تعالى: «ستُدعون» لا يخلو من أن يكون رسولَ الله ﷺ، أو

(١) تفسير الرازي ٢٨/ ٩٢.

الأئمة الأربعة، أو مَنْ بعدَهم، لا يجوز الأول لقوله سبحانه: ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ إلخ، ولا أن يكون عليًّا رضي الله عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البُغاة والخوارج، وتلك المقاتلة للإسلام لقوله عز وجل: «أو يسلمون» ولا مَنْ مَلَكَ بعدَهم؛ لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر، ولما بَطَلت الأقسام تعيَّن أن يكون المرادُ بالداعي أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ثم إنه تعالى أوجبَ طاعته وأوعد على مُخالفته، وذلك يقتضي إمامته، وأيُّ الثلاثة كان ثَبَتَ المطلوب، أما إذا كان أبا بكر فظاهرٌ، وأما إذا كان عمرَ أو عثمانَ؛ فلأنَّ إمامته فرعُ إمامته رضي الله عنه.

وتُعُقِّب بأنَّ الداعيَ كان رسولَ الله ﷺ، ويُشعر بذلك السين.

قوله: لا يجوز؛ لقوله سبحانه: «لن تتبعونا» إلخ. فيه أنَّ «لن» لا تُفيد التأبيد على الصحيح، وظاهرُ السِّياق يدلُّ على أنَّ المرادَ به: لن تتَّبعونا في الانطلاق إلى خيبرَ كما سمعت عن محيي السنة. أو هو مُقيَّد بما رُوي عن مجاهد، أو بما حُكي عن بعض.

وقال أبو حيان[1]: القولُ بأنهم لم يُدْعَوا إلى حرب في أيام الرسول ﷺ ليس بصحيح، فقد حضر كثيرٌ منهم مع جعفر في مؤتة، وحضروا حربَ هوازن معه عليه الصلاة والسلام، وحضروا معه ﷺ أيضاً في سفرة تبوك. انتهى. ولا يخفى أن هذا إذا صحَّ يَنفي حملَ النفي على التأبيد.

ومن الشيعة من اقتصر في رَدِّ الاستدلال على الدعوة في تبوك. وتُعُقِّب بأنه لم يَقَعْ فيها ما أخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: «تُقاتلونهم أو يسلمون»، ومنهم مَنْ زعم أنَّ الداعي عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، وزَعَم كُفر البُغاة والخوارج عليه رضي الله عنه، وأنه لو سُلِّم إسلامُهم يُرادُ بالإسلام في الآية الانقيادُ إلى الطاعة ومُوالاة الأمير، وفيه ما لا يخفى.

والإنصافُ أن الآية لا تكاد تصحُّ دليلاً على إمامة الصدِّيق رضي الله عنه إلا إنْ صحَّ خبرٌ مرفوعٌ في كون المرادِ بالقوم بني حنيفة ونحوهم، ودون ذلك خرطُ القَتاد.

(١) البحر المحيط ٨/ ٩٤.

ونفى بعضُهم صحَّةَ كون المراد بالقوم فارساً والروم، لأنَّ المرادَ في قوله تعالى: «تقاتلونهم أو يسلمون» على ما سمعت، وفارسُ مجوسٌ والرومُ نصارى، فلا يتعيَّن فيهم أحدُ الأمرين من المُقاتلة والإسلام، إذ يُقبل منهم الجزية، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وقال: يتعيَّن كونُهم مُرتدِّين أو مشركي العرب، لأنهم الذين لا يُقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ومثلُ مشركي العرب مشركو العجم عند الشافعي رضي الله عنه، فعنده لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس.

وأنت تعلم أنَّ مَنْ فسَّر القومَ بذلك يُفسِّر الإسلام بالانقياد، وهو يكون بقبول الجزية، فلا يتمُّ له أمرُ النفي، فلا تغفل.

﴿فَإِن تُطِيعُوا﴾ الداعي فيما دعاكم إليه ﴿يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو - على ما قيل - الغنيمة في الدينا والجنة في الأخرى ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا﴾ عن الدعوة ﴿كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ﴾ في الحديبية ﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٦﴾ لِتضاعف جُرمكم، وهذا التعذيب قال في «البحر»[1]: يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة. ويَحتمِلُ عندي - وهو الأوفق بما قبله على ما قيل - كونه فيهما، ولا بأس بكون كلٍّ من الإيتاء والتعذيب في الآخرة، بل لعله المُتبادر لكَثْرة استعمالهما في ذلك، ولا يحسنُ كون الأمرين في الدنيا، ولا كون الأول في الآخرة، أو فيها وفي الدنيا، والثاني في الدنيا فقط.

﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ أي: إثم ﴿وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ أي: في التخلُّف عن الغزو لِمَا بهم من العُذر والعاهة، وفي نفي الحَرَج عن كلٍّ من الطوائف المعدودة مزيدُ اعتناء بأمرهم، وتوسيعٌ لدائرة الرُّخصة، وليس في نفي ذلك عنهم نهيٌ لهم عن الغزو، بل قالوا: إنَّ أجرهم مُضاعَفٌ في الغزو، وقد غزا ابنُ أمِّ مكتوم وكان أعمى رضي الله عنه، وحضر في بعض حروب القادسية وكان يُمسك الراية.

وفي «البحر»[2]: لو حُصِرَ المسلمون، فالفرضُ مُتوجِّه بحسب الوسع في الجهاد.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٩٥.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٩٥.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فيما ذُكِرَ من الأوامر والنواهي ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَن يَتَوَلَّ﴾ عن الطاعة ﴿يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾﴾ لا يُقادَر قَدْرُه، والمعنى بالوعد والوعيد هنا أعمُّ من المعنى بهما فيما سبق كما يُنبئ عن ذلك التعبير بـ «من» هنا وبضمير الخِطاب هناك.

وقيل في الوعيد: «يُعذِّبه» إلخ، دون: يُدخله ناراً، ونحوه مما هو أظهرُ في المُقابلة؛ لقوله تعالى: «يدخله جنات» إلخ = اعتناءً بأمره من حيث إنَّ التعذيبَ يوم القيامة عذاباً أليماً يستلزمُ إدخالَ النار، وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعتنى به لأنَّ المقامَ يقتضيه، ولذا جيء به كالمُكَرَّر مع الوعيد السابق. ويكفي في الإشارة إلى سبق الرحمة إخراجُ الوعد هاهنا كالتفصيل لما تقدَّم، والتعبيرُ هناك بإيتاء الأجر الحَسن الظاهر في الاستحقاق مع إسناد الإيتاء إلى الاسم الجليل نفسهِ، فتأمَّل فَلمسلك الذِّهن اتساع.

وقرأ الحسن وقتادة وأبو جعفر والأعرج وشيبة وابن عامر ونافع: «نُدخله» و«نُعذبه» بالنون فيهما[1].

ولما ذكر سبحانه حالَ مَنْ تخلَّف عن السفر مع رسول الله ﷺ ذَكَر عز وجل حال المؤمنين الخُلَّص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ وهم أهلُ الحديبية إلا جدَّ بن قيس فإنه كان منافقاً ولم يُبايعْ.

وأصلُ هذه البيعة ـ وتُسمَّى: بيعةَ الرضوان؛ لقول الله تعالى فيها: «لقد رضي» إلخ ـ أنَّ النبيَّ ﷺ لما نزل الحديبيةَ بعثَ خِرَاشاً ـ بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة وألفٍ بعدها شينٌ معجمةٌ ـ ابنَ أُمية الخُزاعيَّ رسولاً إلى أهل مكة، وحمله على جمل له يقال له: الثعلب، يُعلمهم أنه جاء معتمراً لا يريدُ قتالاً، فلما أتاهم وكلَّمهم عَقَروا جَمَلَه وأرادوا قَتْله، فمنعه الأحابيش، فَخَلَّوا سبيلَه حتى

---

(١) قراءة ابن عامر ونافع وأبي جعفر في التيسير ص٢٠١، والنشر ٢/٢٤٨، وقراءة الحسن وقتادة والأعرج وشيبة ذكرها أبو حيان في البحر ٨/ ٩٥.

أتى الرسولَ ﷺ، فدعا عمر رضي الله عنه ليبعثَه، فقال: يا رسول الله، إنَّ القومَ قد عَرَفوا عداوتي لهم وغِلَظي عليهم، وإني لا آمنُ وليس بمكة أحدٌ من بني عَدِي يغضب لي إنْ أُوذيتُ، فأَرْسِل عثمان بن عفان، فإنَّ عشيرتَه بها وهم يُحِبُّونه، وإنه يُبلِّغ ما أردتَ، فدعا رسولُ الله ﷺ عثمانَ فأرسله إلى قريش وقال: «أَخبِرْهم أنَّا لم نأتِ بقتال وإنما جئنا عُمَّاراً، وادعُهم إلى الإسلام» وأمره عليه الصلاة والسلام أنْ يأتيَ رجالاً بمكة مؤمنين ونساءً مؤمنات، فيبشِّرهم بالفتح ويُخبرهم أنَّ الله تعالى قريباً يُظهر دِيْنَه بمكة، فذهب عثمانُ رضي الله عنه إلى قريش وكان قد لَقِيَه أبانُ بن سعيد بن العاص فنزل عن دابَّته وحملَه عليها وأجاره، فأتى قريشاً فأخبرهم، فقالوا له: إن شئتَ فَطُفْ بالبيت، وأما دخولكم علينا فلا سبيلَ إليه، فقال رضي الله عنه: ما كنتُ لأَطوفَ به حتى يطوفَ به رسولُ الله ﷺ، فاحْتَبَسُوه، فبلغَ رسولَ الله ﷺ والمسلمين أنَّ عثمانَ قد قُتِلَ، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا نبرحُ حتى نُناجِزَ القومَ» ونادى مُناديه عليه الصلاة والسلام: ألا إنَّ روحَ القُدُس قد نزل على رسول الله ﷺ فأمره بالبيعة، فاخرجوا على اسمِ الله تعالى فبايعوه، فثار المسلمون إلى رسولِ الله ﷺ وبايعوه[١].

قال جابر ـ كما في «صحيح مسلم» وغيره ـ: بايعناه ﷺ على أنْ لا نَفِرَّ، ولم نُبايعه على الموت[٢].

وأخرج البخاري عن سلمة بن الأكوع قال: بايعتُ رسولَ الله ﷺ تحت الشجرة، قيل: على أيِّ شيء تُبايعون يومئذ؟ قال: على الموت[٣].

وأخرج مسلم عن مَعْقِل بن يسار أنه كان آخذاً بأغصان الشجرة عن وجه رسولِ الله ﷺ وهو يُبايع الناسَ[٤].

وكان أوَّلُ من بايع رسولَ الله ﷺ يومئذ أبا سنان، وهو وهبُ بن محصن أخو

---

(١) ينظر السيرة النبوية ٢/ ٣١٥-٣١٦، والمحرر الوجيز ٥/ ١٣٣-١٣٤.
(٢) صحيح مسلم (١٨٥٦): (٦٧).
(٣) صحيح البخاري (٢٩٦٠)، وهو في مسند أحمد (١٦٥٠٩)، وصحيح مسلم (١٨٦٠).
(٤) صحيح مسلم (١٨٥٨).

عُكاشة بن محصن. وقيل: سنان بن أبي سنان، وروى الأول البيهقي في «الدلائل» عن الشعبي، وأنه قال للنبيِّ عليه الصلاة والسلام: ابْسُطْ يدكَ أبايعك، فقال النبيُّ ﷺ: «علامَ تبايعني؟» قال: على ما في نَفْسِكَ[1]. وفي حديث جابر الذي أخرجه مسلمٌ أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمرُ رضي الله عنه آخذٌ بيده[2]. ولعلَّ ذلك ليس في مبدأ البيعة، وإلا ففي «صحيح البخاري» عن نافع أنَّ عمرَ رضي الله عنه يومَ الحديبية أرسل ابنَه عبدَ الله إلى فَرسٍ له عند رجل من الأنصار أنْ يأتيَ به ليقاتلَ عليه ورسول الله ﷺ يُبايع عند الشجرة وعمرُ لا يدري بذلك، فبايعه عبدُ الله، ثم ذهب إلى الفرس فجاء به إلى عمرَ وعمرُ رضي الله عنه يستلئمُ للقتال[3]، فأخبره أنَّ رسولَ الله ﷺ يُبايع تحت الشجرة، فانطَلَقَ فذهبَ معه حتى بايع رسولَ الله ﷺ[4].

وصحَّ أنه ﷺ ضرب بيده اليُمنى على يدِه الأخرى، وقال: «هذه بيعةُ عثمانَ»[5].

ولما سَمِعَ المشركون بالبيعة خافوا وبَعثوا عثمانَ رضي الله عنه وجماعةً من المسلمين. وكانت عِدة المؤمنين ألفاً وأربع مئة على الأصحِّ عند أكثر المُحدِّثين، ورواه البخاري عن جابر[6]، وروَى عن سعيد عن قتادة[7] قال: قلتُ لسعيد بن المسيَّب بلغني أنَّ جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربعَ عشرةَ مئة، فقال لي سعيد: حدثني جابر كانوا خمسَ عشرةَ مئة الذين بايعوا رسولَ الله ﷺ، وتابعه أبو داود[8]. وروى أيضاً عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحابُ الشجرة ألفاً وثلاثَ مئة[9]، وعند

---

(١) دلائل النبوة ٤/ ١٣٧، وإسناده منقطع.
(٢) صحيح مسلم (١٨٥٦): (٦٧) وسلف جزء منه قريباً.
(٣) اسْتَلْأَمَ: لَبِسَ لَأْمَتَهُ، واللَّأمة: الدرع. المصباح (لوم).
(٤) صحيح البخاري (٤١٨٦).
(٥) أخرجه الترمذي (٣٧٠٢) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٦) برقم (٤١٥٤).
(٧) في الأصل و(م): سعيد بن قتادة، وهو تحريف.
(٨) صحيح البخاري (٤١٥٣)، وقوله: تابعه أبو داود. أي: الطيالسي كما في فتح الباري ٧/ ٤٤٣، والخبر في مسنده (١٧٢٩).
(٩) أخرجه البخاري (٤١٥٥)، ومسلم (١٨٥٧).

[ابن] أبي شيبة من حديث سَلَمة بن الأكوع أنهم كانوا ألفاً وسبعَ مئة. وجزم موسى بن عُقبة بأنهم كانوا ألفاً وستَّ مئة[١]، وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسُ مئة وخمسة وعشرون[٢].

وجُمع بين الروايات بأنها بناءً على عَدِّ الجميع أو ترك الأصاغر والأتباع والأوساط، أو نحو ذلك[٣]؛ وأما قول ابن إسحاق: إنهم كانوا سبعَ مئة[٤]، فلم يُوافقه أحدٌ عليه لأنه قاله استنباطاً من قول جابر: تنحر البدنة عن عشرة، وكانوا نحروا سبعين بدنة. وهذا لا يدلُّ على أنهم ما كانوا نحروا غير البُدن مع أنَّ بعضَهم كأبي قتادة لم يكن أحرمَ أصلاً.

والشجرة كانت سَمُرةً، والمشهور أنَّ الناسَ كانوا يأتونها فيصلُّون عندها، فبلغ ذلك عمر ﷺ فأمر بقطعها خشيةَ الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادةِ غير الله تعالى فيهم.

وفي «الصحيحين» من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقتُ حاجًّا، فمررت بقوم يُصلُّون، قلت: ما هذا المسجد؟ قالوا: هذه الشجرةُ حيث بايعَ رسولُ الله ﷺ بيعةَ الرضوان، فأتيت سعيدَ بن المُسيَّب فأخبرته فقال: حدَّثني أبي أنه كان ممن بايعَ رسولَ الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة، قال: فلما كان من العام المُقبل نسيناها فلم نقدر عليها، ثم قال سعيد: إنَّ أصحابَ محمد ﷺ لم يعلموها وعَلِمتموها أنتم! فأنتم أعلم[٥]؟

والرِّضا يُقابل السَّخط، وقد يُستعمل بـ «عن» والباء، ويُعدَّى بنفسه، وهو مع «عن» إنما يدخل على العين لا المعنى، ولكن باعتبار صدور معنًى منه يُوجب

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٤٤٠، وذكَر حديث ابن أبي شيبة الذي قبله، ولفظة: ابن. لم ترد في الأصل و(م)، واستدركت منه، والخبر عند ابن أبي شيبة ١٤/ ٤٣٨.

(٢) الطبقات ٢/ ٩٥.

(٣) ينظر فتح الباري ٧/ ٤٤٠.

(٤) السيرة النبوية ٢/ ٣٠٨-٣٠٩.

(٥) صحيح البخاري (٤١٦٣)، وصحيح مسلم (١٨٥٩). ووقع في الأصل و(م): فأيكم أعلم؟ والمثبت من الصحيحين.

الرضا، وما في الآية من هذا القِسْم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المُبايعة، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء، فقيل: رضيتُ عن زيد بإحسانه، كانت الباء للسببية، وجاز أن تكونَ صلةً، وتتعيَّن للسببية مع مُقابلةِ نحوِ: سَخِطتُ عليه بإساءته، وهو مع الباء نحو: رَضِيتُ به، يجب دخولُه على المعنى، إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكونَ أبلغَ فتقول: رضيتُ بقضاء الله تعالى، ورضيتُ بالله تعالى ربًّا وقاضياً، وإذا عُدِّي بنفسه جاز دخولُه على الذات نحو: رضيتُ زيداً، وإن كان باعتبار المعنى تنبيهاً على أنَّ كلَّه مرضيٌّ بتلك الخَصْلة، وفيه مبالغةٌ. وجاز دخولُه على المعنى، كـ: رضيتُ إمارةَ فلان. والأولُ أكثرُ استعمالاً، وإذا استعمل مع اللام تعدَّى بنفسه كقولك: رضيتُ لك التجارةَ. وفيه تجوُّز، إما لجعل الرِّضا مجازاً عن الاستحماد، وإما لأنك جعلتَ كونه مرضيًّا له بمنزلة كونه مرضيًّا لك مبالغةً في أنه في نفسه مرضيٌّ محمود، وأنك تختار له ما تختار لنفسك، وهذا أبلغُ.

ثم هو في حقِّ الحقِّ تعالى شأنُه مُحالٌ عند الخَلَف، قالوا: لأنه سبحانه لا تحدثُ له صفةٌ عقيبَ أمرٍ ألبتة، فهو عندهم مجازٌ إما من أسماء الصفات إذا فُسِّر بإرادة أن يُثيبهم إثابةَ مَنْ رضي عمَّن تحت يدِه، وإما من أسماءِ الأفعال إذا فُسِّر بالإثابة، وكذا إذا أُريد الاستحماد.

وفي «البحر»: إن العاملَ بـ «إذ» في الآية هو «رضي»، وهو هنا بمعنى إظهار النعم عليهم، فهو صفةُ فعل لا صفة ذات لِيتقيَّد بالزمان[1]. وأنت تعلم أنَّ السَّلف لا يُؤوِّلون مثل ذلك ويُثبتونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه، ويَصْرِفون الحدوثَ الذي يستدعيه التقييدُ بالزمان إلى التعلّق. ثم إنَّ تقييدَ الرِّضا بزمان المُبايعة يُشعر بِعِلِّيتها له، فلا حاجةَ إلى جعل «إذْ» للتعليل.

والتعبيرُ بالمضارع لاستحضار صورة المُبايعة. وقوله سبحانه: «تحت الشجرة» إما مُتعلِّقٌ بـ «يبايعونك» أو بمحذوف هو حالٌ من مفعوله، وفي التقييد بذلك إشارةٌ إلى مَزيد وقعِ تلك المُبايعة وأنها لم تكن عن خوفٍ منه عليه الصلاة والسلام، ولذا

(١) البحر ٨/ ٩٦، وفيه: لتقييده بالزمان.

استوجَبتْ رضا الله تعالى الذي لا يُعادله شيء ويستتبع ما لا يكادُ يخطرُ على بال، ويكفي فيما ترتَّب على ذلك ما أخرج أحمدُ عن جابر، ومسلم عن أمِّ بِشر[١] عنه[٢]، عن النبيِّ ﷺ قال: «لا يدخل النارَ أحدٌ ممن بايعَ تحت الشجرة»، وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصةَ فقالت: بلى يا رسولَ الله، فانتهرها، فقالت: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]. فقال عليه الصلاة والسلام: «قد قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾» [مريم: ٧٢][٣].

وصحَّ برواية الشيخين وغيرهما في أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه ﷺ قال لهم: «أنتم خيرُ أهلِ الأرض»[٤] فينبغي لكلِّ من يدَّعي الإسلام حُبّهم وتعظيمهم والرضا عنهم، وإنْ كان غير ذلك لا يضرُّهم بَعْدَ رضا الله تعالى عنهم، وعثمان منهم، بل كانت يدُ رسول الله ﷺ له ـ رضي الله عنه ـ كما قال أنس[٥] ـ خيراً من أيديهم لأنفسهم.

﴿فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ أي: من الصِّدق والإخلاص في مُبايعتهم، ورُوي نحو ذلك عن قتادة وابن جُريج وعن الفراء[٦]. وقال الطبري ومنذر بن سعيد: من الإيمان وصحته وحُبِّ الدين والحِرص عليه[٧]. وقيل: من الهمّ والأنفة من لين الجانب للمشركين وصُلحهم، واستحسنه أبو حيَّان[٨]، والأولُ عندي أحسنُ.

وهو عطف على «يبايعونك» لما عرفتَ من أنه بمعنى: بايعوك. وجُوِّز عطفُه على «رَضِيَ» بتأويله بـ: ظهرَ عِلْمُه، فيصير مُسبَّباً عن الرِّضا مُترتباً عليه.

---

(١) في صحيح مسلم: أم مُبَشِّر. قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ٤/ ٧٠١: أم مُبَشِّر الأنصارية امرأة زيد بن حارثة، ثم قال: زعم الدمياطي أن اسمها: جهينة بنت صيفي وأنها زوجة البراء بن معرور وأمُّ ولديه: بشر ومُبَشِّر، وخلف عليها بعده زيد بن حارثة.
(٢) كذا وقع في الأصل و(م): عنه، وهو وهم، فالحديث في صحيح مسلم من رواية جابر عن أم مبشر عن النبيِّ ﷺ.
(٣) مسند أحمد (١٤٧٧٨)، وليس فيه ذكر حفصة رضي الله عنها، وصحيح مسلم (٢٤٩٦)، واللفظ له.
(٤) صحيح البخاري (٤١٥٤)، وصحيح مسلم (١٨٥٦)(٧١).
(٥) أخرجه الترمذي (٣٧٠٢).
(٦) ذكره عن الفراء القرطبي في تفسيره ١٩/ ٣١٩.
(٧) البحر ٨/ ٩٦، وهو في تفسير الطبري ١/ ٢٧٧ بنحوه.
(٨) البحر ٨/ ٩٦.

﴿فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي: الطمأنينة والأمن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع، وقيل: بالصُّلح، وليس بذاك. والظاهرُ أنه عطفٌ على «عَلِمَ».

وفي «الإرشاد»: إنه عطف على «رضي»(١)، وظاهر كلام أبي حيان(٢) الأول، وحيث استحسن تفسيرَ ما في القلوب بما سمعتَ آنفاً قال: إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى.

وقال مقاتل: فعلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه ﷺ على الموت، فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا. وتُفسَّر «السكينة» بتذليل قلوبهم ورفعِ كراهة البيعة هنا، ولعمري إنَّ الرجل لم يعرف للصحابة ﵃ حقَّهم، وحَمَلَ كلامَ الله تعالى على خِلاف ظاهره.

﴿وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ۝١٨﴾ قال ابن عباس وعكرمة وقتادة وابن أبي ليلى وغيرهم: هو فتحُ خيبر، وكان غبَّ انصرافهم من الحديبية. وقال الحسن: فتح هَجَر، والمرادُ: هجر البحرين، وكان فتح في زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات والدِّيات.

وفي «صحيح البخاري» أنه ﷺ صالحَ أهلَ البحرين(٣)، وأخذَ الجِزية من مجوس هَجَر(٤). والفتحُ لا يستدعي سابقةَ الغزو كما علمت مما سبق في تفسيره، فسقطَ قولُ الطيبي معترضاً على الحسن: إنه لم يذكر أحدٌ من الأئمَّة أنه ﷺ غزا هجراً. نعم إطلاقُ الفتح على مثل ذلك قليل غيرُ شائع، بل قيل: هو معنًى مجازيٌّ له.

وقيل: هو فتح مكة، والقربُ أمرٌ نِسبيٌّ.

وقرأ الحسن ونوح القارئ: «وآتاهم»(٥)، أي: أعطاهم.

---

(١) إرشاد العقل السليم (وهو تفسير أبي السعود) ٨/ ١١٠.
(٢) البحر ٨/ ٩٦.
(٣) صحيح البخاري (٣١٥٧) من حديث عبد الرحمن بن عوف ﵁.
(٤) صحيح البخاري (٣١٥٨) من حديث عمرو بن عوف الأنصاري ﵁.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٩٦.

﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ هي مغانمُ خيبر كما قال غير واحد، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما في حديث أحمد وأبي داود والحاكم وصحَّحه عن مُجَمِّع بن جارية الأنصاري، فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلاث مئة فارس وللراجل سهماً[(١)]. وقيل: مغانم هَجَر.

وقرأ الأعمش وطلحة ورُويس عن يعقوب، ودُلبه[(٢)] عن يونس عن ورش، وأبو دحية وسَقْلاب[(٣)] عن نافع، والأنطاكي عن أبي جعفر: «تأخذونها» بالتاء الفوقية[(٤)]. والالتفات إلى الخطاب لتشريفهم في الامتنان.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا﴾ غالباً ﴿حَكِيمًا ﴿١٩﴾﴾ مُراعياً لمقتضى الحِكمة في أحكامه تعالى وقضاياه جلَّ شأنه.

﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ هي ـ على ما قال ابن عباس ومجاهد وجمهور المفسرين ـ ما وَعَدَ اللهُ تعالى المؤمنين من المغانم إلى يوم القيامة ﴿تَأْخُذُونَهَا﴾ في أوقاتها المُقدَّرة لكلٍّ واحدة منها ﴿فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ أي: مغانم خيبر ﴿وَكَفَّ أَيْدِىَ النَّاسِ عَنكُمْ﴾ أيدي أهل خيبر وحلفائهم من بني أسد وغطفان حين جاؤوا لنصرتهم، فقذف اللهُ تعالى في قلوبهم الرُّعب فنكصوا.

وقال مجاهد: كفَّ أيدي أهل مكة بالصُّلح. وقال الطبري[(٥)]: كفَّ اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول ﷺ إلى الحديبية وإلى خيبر. وقال زيد بن أسلم وابنه: المغانم الكثيرة الموعودة مغانمُ خيبر، والمُعَجَّلة البيعة والتخلُّص من أمر قريش بالصُّلح. والجمهور على ما قدَّمنا[(٦)].

---

(١) مسند أحمد (١٥٤٧٠)، وسنن أبي داود (٢٧٣٦)، والمستدرك ٢/ ١٣١. وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند، وينظر كذلك زاد المعاد ٣/ ٣٣٠، ونصب الراية ٣/ ٤١٦-٤١٨.

(٢) هو: عبد الله بن أحمد بن الهيثم، أبو العباس البلخي. معرفة القراء ٢/ ٥٢٤.

(٣) سقلاب بن شُنَينة، أبو سعيد المصري. توفي سنة إحدى وتسعين ومئة. معرفة القراء ١/ ٣٣٣.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٩٦، والمحرر الوجيز ٥/ ١٣٤.

(٥) تفسير الطبري ١٩/ ٢٨٢.

(٦) في (م): قدمناه.

والمناسبة لما مرَّ من ذكر النبيِّ ﷺ بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾ تقتضي على ما نُقل عن بعض الأفاضل أنَّ هذا جارٍ على نهج التغليب وإن احتَمل تَلوين الخطابِ فيه. وذكر الجلبي في قوله تعالى: ﴿فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِ﴾ إلخ أنه إنْ كان نزولُها بعدَ فتح خيبر - كما هو الظاهرُ - لا تكون السورة بتمامها نازلةً في مَرْجعه ﷺ من الحديبية، وإنْ كان قبلَه على أنها من الإخبار عن الغيب، فالإشارة بـ «هذه» لتنزيل المغانم منزلةَ الحاضرة المُشاهَدة، والتعبير بالمُضِي للتحقُّق. انتهى. واختِير الشقّ الأول. وقولهم: نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحُديبية، باعتبار الأكثر، أو على ظاهره، لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتدّ.

وتُعُقِّب بأنَّ ظاهرَ الأخبار يقتضي عدمَ الامتداد وأنها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة، فلعلَّ الأولى اختيار الشقِّ الثاني، والإشارة بـ «هذه» إلى المغانم التي أثابهم إيَّاها المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ وهي مغانمُ خيبر، وإذا جُعلت الإشارة إلى البيعة - كما سمعتَ عن زيد وابنه، ورُوي ذلك عن ابن عباس - لم يُحتَجْ إلى تأويل نزولها في مَرْجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية.

﴿وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الضمير المُستتر، قيل: للكفِّ المفهوم من «كفّ»، والتأنيث باعتبار الخبر، وقيل: للكَفَّة، فأمرُ التأنيث ظاهرٌ. وجُوِّز أن يكون لمغانم خيبر المُشار إليها بهذه.

والآية: الأمارة، أي: ولتكونَ أمارةً للمؤمنين يعرِفون بها أنهم من الله تعالى بمكان، أو يعرفون بها صدقَ الرسول ﷺ في وَعْده إياهم فتحَ خيبر، وما ذكر من المغانم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام. واللام مُتعلِّقة إما بمحذوف مؤخَّر، أي: ولتكون آيةً لهم فَعَلَ ما فَعَلَ، أو بما تعلَّق به علَّة أُخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين، أي: فعجَّل لكم هذه، أو كفَّ أيدي الناس عنكم لِتنتفعوا بذلك، ولتكون آية، فالواو - كما في «الإرشاد»[1] - على الأول اعتراضية، وعلى الثاني

(١) تفسير أبي السعود ٨/ ١١٠.

عاطفة، وعند الكوفيين الواو زائدة، واللام متعلّقة بـ «كفَّ» أو بـ «جلَّ».

﴿وَيَهْدِيَكُمْ﴾ بتلك الآية ﴿صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢٠﴾ هو الثقةُ بفضل الله تعالى والتوكُّل عليه في كلِّ ما تأتون وتذرون.

﴿وَأُخْرَىٰ﴾ عطفٌ على «هذه» في «فعجَّل لكم هذه»، فكأنه قيل: فعجَّل لكم هذه المغانمَ، وعجَّل لكم مغانمَ أُخرى، وهي مغانمُ هوازن في غزوة حُنين. والتعجيلُ بالنسبة إلى ما بعدُ، فيجوز تعدُّد المُعَجَّل كالابتداء بشيئين، وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقْدِرُواْ عَلَيْهَا﴾ في موضع الصِّفة، ووصفُها بعدم القُدرةِ عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَاۚ﴾ في موضع صفةٍ أُخرى لـ «أُخرى» مفيدةٍ لسهولة تَأَتِّيها بالنسبة إلى قُدرته عز وجل بعد بيانِ صعوبة مَنالها بالنظر إلى قُدرتهم، والإحاطةُ مجازٌ عن الاستيلاء التامِّ، أي: قد قدر اللهُ تعالى عليها واستولى، فهي في قبض قُدرته تعالى يُظهر عليها مَنْ أراد، وقد أظهركم جلَّ شأنه عليها وأظفركم بها. وقيل: مجازٌ عن الحفظ، أي: قد حَفِظها لكم، ومنعها من غيركم. والتذييل بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ۝٢١﴾ أوفقُ بالأول، وعمومُ قُدرته تعالى لكونها مُقتضَى الذات، فلا يمكن أن تتغيرَ ولا أن تتخلَّف وتزول عن الذات بسببٍ مّا كما تقرَّر في موضعه، فتكون نسبتُها إلى جميع المقدورات على سواءٍ من غير اختصاص ببعضٍ منه دون بعض، وإلا كانت متغيرةً[1]، بل مختلفةً[2].

وجُوِّز كون «أُخرى» منصوبةً بفعل يُفسِّره: «قد أحاط الله بها»، مثل: قضى.

وتُعُقِّب بأنَّ الإخبارَ بقضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا) ليس فيه مزيدُ فائدة، وإنما الفائدةُ في بيان تعجيلها، وأُورد عليه أنَّ المغانمَ الكثيرةَ الموعودة ليست مُعينة لِيدخل فيها الأخرى، ولو سُلِّم فليس المقصودُ بالإفادة كونَها مقضيَّةً، بل ما بعدَه، فتدبَّر.

---

(١) في (م): متغايرة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ٦٤، والكلام منه.
(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في حاشية الشهاب: متخلِّفة، وهو الصواب.

وجُوِّز كونها مرفوعةً بالابتداء، والجملة بعدَها صفة، وجملة: «قد أحاط» إلخ خبرُها، واستَظْهَرَ هذا الوجهَ أبو حيان(١).

وقال بعض: الخبرُ محذوفٌ، تقديرُه: ثمَّت، أو نحوه.

وجوَّز الزمخشري(٢) كونَها مجرورةً بإضمار «رُبَّ» كما في قوله:

وليلٍ كموجِ البحرِ أرخى سُدُولَه(٣)

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ فيه غَرابةً لأنَّ «رُبَّ» لم تأتِ في القرآن العظيم جارَّة مع كَثْرة وُرود ذلك في كلام العرب، فكيف تُضْمَر هنا(٤)؟ وأنت تعلم أنَّ مثلَ هذه الغرابة لا تَضُرُّ.

هذا، وتفسيرُ الأُخرى بمغانم هوازن قد أخرجه عبد بن حُميد عن عكرمة عن ابن عباس، واختاره غير واحد. وقال قتادة والحسن: هي مكة، وقد حاولوها عامَ الحُديبية ولم يُدركوها فأخبروا بأنَّ الله تعالى سَيُظْفِرهم بها ويُظهرهم عليها.

وفي رواية أُخرى عن ابن عباس والحسن ـ ورُويت عن مقاتل ـ أنها بلادُ فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غيرُ ظاهرٍ على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعدَ اللهُ تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضاً تعقَّبه بعضُهم بأن «لم تقدروا عليها» يُشعر بتقدُّم محاولة لتلك البلاد وفَوات دَرْكها المطلوب مع أنه لم تتقدَّم محاولة.

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هي خيبر(٥). وروى ذلك عن الضحاك و[ابن](٦) إسحاق وابن زيد أيضاً، وفيه خَفاء فلا تَغْفُلْ.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٩٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٤٧.

(٣) البيت من معلقة امرئ القيس، وعجزه: عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي. الديوان ص١٨.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٩٧.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٧٥، وتفسير الطبري ٢١/ ٢٨٥.

(٦) ما بين حاصرتين ليس في الأصل و(م). وأثبتناه من تفسير الطبري ٢١/ ٢٨٥.

﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: من أهل مكة ولم يُصالحوكم، كما رُوي عن قتادة. وأخرج ابن المنذر عن ابن جُريج أنهم حليفا أهل خيبر: أسد وغَطَفان[1]. وقيل: اليهود، وليس بذاك ﴿لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ أي: لانهزموا، فتوليةُ الدُّبر كنايةٌ عن الهزيمة ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا﴾ يَحْرُسُهم، وذكر الخَفاجيُّ[2] أنَّ الحارسَ أحدُ معاني الوَليّ، وتفسيره هنا بذلك لمناسبته للمنهزم. وقال الراغب[3]: كلُّ مَنْ وَليَ أمرَ آخر فهو وَليُّه، وعليه فالحارسُ وَليٌّ؛ لأنَّه يَلي أمرَ المَحروس، والتنكيرُ للتعميم، أي: لا يجدون فرداً مّا من الأولياء ﴿وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾﴾ ولا فرداً مّا من الناصرين ينصرهم، وقال الإمام[4]: أُريد بالولي مَنْ ينفع باللُّطف، وبالنصير مَنْ ينفع بالعُنف.

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ﴾ نصب على المصدرية بفعل محذوف، أي: سنَّ سبحانه غلبةَ أنبيائه عليهم السلام سنةً قديمة فيمن مضَى من الأُمم كما قال سبحانه: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١] على ما هو المتبادر من معناه، ولعلَّ المرادَ أنَّ سنتَّه تعالى أن تكونَ العاقبةُ لأنبيائه عليهم السلام لا أنهم كلما قاتلوا الكُفَّارَ غلبوهم وهزموهم ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ تغييراً.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ أي: أيدي كُفَّارِ مكة، وفي التعبير بـ «كفَّ» دون: منع، ونحوه، لطفٌ لا يخفى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ يعني الحُديبية كما أَخرج ذلك عبد بن حُميد وابن جرير عن قتادة[5]. وقد تقدَّم أن بعضَها من حرمِ مكة، وإن لم يُسلَّم فالقُرب التامُّ كافٍ، ويكون إطلاقُ «بطن مكة» عليها مُبالغةً.

﴿مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ﴾ مُظهِراً لكم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ فتعديةُ الفعل بـ «على» لِتضمُّنه ما يتعدَّى به وهو الإظهار والإعلاء، أي: جعلكم ذوي غَلَبة تامَّة. أخرج الإمام

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٧٥.
(٢) حاشية الشهاب٨/ ٦٤.
(٣) المفردات (ولي).
(٤) تفسير الرازي ٢٨/ ٩٧.
(٥) الدر المنثور ٦/ ٧٦، وتفسير الطبري ٢١/ ٢٩٠.

أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حُميد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي في آخرين عن أنس قال: لما كان يومُ الحديبيةِ هبطَ على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلاً من أهل مكة في السلاح من قِبَلِ جبل التنعيم يُريدون غِرَّةَ رسول الله ﷺ فدعا عليهم فأُخِذوا فعفا عنهم، فنزلت هذه الآية ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ﴾ إلخ(١).

وأخرج أحمد والنسائي والحاكم ـ وصححه ـ وابن مردويه وأبو نُعيم في «الدلائل» عن عبد الله بن مُغَفَّل(٢) قال: كنَّا مع رسول الله ﷺ في أصل الشجرة التي قال الله تعالى في القرآن، إلى أن قال: فبينا نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شابًّا عليهم السلاح، فثاروا إلى وجوهنا، فدعا عليهم رسولُ الله ﷺ فأَخَذَ الله تعالى بأسماعهم ـ ولفظ الحاكم: بأبصارهم(٣) ـ فَقُمنا إليهم، فأخذناهم، فقال لهم رسولُ الله ﷺ: «هل جئتم في عهد أحدٍ، أو: هل جعل لكم أحدٌ أماناً»؟ فقالوا: لا، فخلَّى سبيلَهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ إلخ(٤).

وأخرج أحمد وغيره عن سلمة بن الأكوع قال: قَدِمنا الحُديبيةَ مع رسول الله ﷺ ونحن أربعَ عشرةَ مئة، ثم إن المشركين من أهل مكة راسلونا إلى الصُّلح، فلما اصطلحنا واختلط بعضُنا ببعض أتيت شجرةً فاضطجعتُ في ظِلِّها، فأتاني أربعةٌ من مشركي أهل مكة، فجعلوا يَقَعون في رسول الله ﷺ، فأبغضتهم وتحوَّلتُ إلى شجرة أُخرى فعلَّقوا سلاحهم واضطجعوا، فبينما هم كذلك إذ نادى مُنادٍ من أسفل: يا للمهاجرين(٥) قُتِلَ ابنُ زُنَيم! فاخترطتُ سيفي فشَدَدْتُ على أولئك الأربعة وهم رقودٌ فأخذتُ سلاحَهم وجعلته في يدي، ثم قلت: والذي كرَّم وجهَ محمد لا يرفع

---

(١) مسند أحمد (١٢٢٢٧)، ومسند عبد بن حميد (١٢٠٨)، وصحيح مسلم (١٨٠٨)، وسنن أبي داود (٢٦٨٨)، وسنن الترمذي (٣٢٦٤)، وسنن النسائي الكبرى (٨٦١٤)، والغِرّة: الغفلة. أي: يريدون أن يصادفوا منه ومن أصحابه غفلة عن التأهب لهم ليتمكّنوا من غدرهم.

(٢) في الأصل و(م): عبد الله بن معقل، وهو تحريف.

(٣) وهو لفظ أحمد والنسائي.

(٤) مسند أحمد (١٦٨٠٠)، وسنن النسائي (١١٤٤٧)، والمستدرك ٢/ ٤٦٠-٤٦١، ولم نقف عليه في مطبوع دلائل النبوة لأبي نعيم.

(٥) في الأصل و(م): ما للمهاجرين، والمثبت من المصادر.

أحدٌ منكم رأسَه إلا ضربتُ الذي فيه عيناه، ثم جئتُ بهم أسوقهم إلى رسول الله ﷺ وجاء عمِّي عامرٌ برجل يقال له: مِكْرز، من المشركين يقوده، حتى وقفنا بهم على رسول الله ﷺ في سبعين من المشركين، فنظر إليهم رسولُ الله ﷺ وقال: «دعوهم يكون لهم بَدْءُ الفجور وثِناه»، فعفا عنهم رسولُ الله ﷺ، وأنزل الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ﴾ إلخ[1]. وهذا كلُّه يُؤيِّد ما قلناه.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن أبزى قال: لما خرج النبيُّ ﷺ بالهَدْي وانتهى إلى ذي الحُليفة قال له عمر[2]: يا نبيَّ الله تدخل على قوم لك حربٌ بغير سلاح ولا كُراع؟ فبعث إلى المدينة فلم يَدَعْ فيها كُراعاً ولا سلاحاً إلا حمله، فلما دنا من مكة منعوه أن يدخلَ فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه عينُه أنَّ عكرمةَ ابن أبي جهل قد جمع عليك في خمس مئة، فقال لخالد بن الوليد: «يا خالدُ، هذا ابنُ عَمِّك قد أتاك في الخيل» فقال خالد: أنا سيفُ الله وسيفُ رسوله ـ فيومئذ سُمِّي: سيف الله ـ يارسولَ الله، ارمِ بي إنْ شئتَ، فبعثه على خيل، فلقيه عكرمةُ في الشِّعب فهزمه حتى أدخله حيطانَ مكةَ، فأنزلَ اللهُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى﴾ الآية[3].

وفي «البحر» أنَّ خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوتَ مكة وأَسرَ منهم جملة، فَسِيقوا إلى رسول الله ﷺ فمنَّ عليهم وأطلقهم[4].

والخبر غيرُ صحيح لأن إسلامَ خالدٍ ﷺ بعدَ الحديبية قبلَ عُمرة القضاء، وقيل: بعدَها، وهي في السنة السابعة.

وروى ابن إسحاق وغيره أنَّ خالداً كان يوم الحديبية على خيل قريش في مئتي فارس قدم بهم إلى كُراع الغميم، فدنا حتى نظر إلى أصحاب النبيِّ ﷺ فأمر

(١) مسند أحمد (١٦٥١٨)، وأخرجه مسلم (١٨٠٧)، ومعنى: «بدء الفجور وثناه»: أوله وآخره، والثني: الأمر يعاد مرَّتين. النهاية (ثني).
(٢) في الأصل و(م): عمي، وهو تحريف، والمثبت من المصادر.
(٣) تفسير الطبري ٢١/ ٢٩١.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٩٨.

رسولُ الله ﷺ عبَّادَ بن بِشر، فتقدَّم بخيله فقام بإزائه، وصفَّ أصحابه وحانت صلاةُ الظهر، فصلى رسولُ الله عليه الصلاة والسلام بأصحابه صلاةَ الخوف.

وعن ابن عباس أنَّ أهل مكة أرسلوا جملةً من الفوارس في الحديبية يُريدون الوقيعة بالمسلمين، فأظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت. وأنكر بعضُهم ذلك، والله تعالى أعلمُ بصحة الخبر.

وقيل: كان هذا الكَفُّ يومَ فتح مكة.

واستشهد الإمام أبو حنيفة بما في الآية من قوله تعالى: ﴿بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ﴾ بناءً على هذا القول لِفتح مكة عُنوة. واعتُرض القولُ المذكور والاستشهادُ بالآية بناء عليه.

أما الأول: فلأنَّ الآيةَ نزلت قبلَ فتح مكة. وتُعُقِّب بأنه إنْ أُريد أنها نزلت بتمامها قبلَه فليس بثابت، بل بعضُ الآثار يُشعر بخلافه، وإلا فلا يُفيد، مع أنه يجوز أن يكونَ هذا إخباراً عن الغيب كما قيل ذلك في غيره من بعض آيات السورة.

وأما الثاني: فلأنَّ دلالتها على العُنوة ممنوعة، فقد قال الزمخشري[1]: الفتحُ: هو الظَّفَر بالشيء سواء كان عُنوةً أو صُلحاً. والفرقُ بين الظَّفَر على الشيء والظَّفر به من حيث الاستعلاءُ، وهو كائنٌ، لأنهم اصطلحوا وهم مضطرون، ورسول الله ﷺ ومن معه مُختارون، وفيه دَغْدغة لا تخفى؛ وكذا فيما تُعُقِّب به الأول.

وبالجملة هذا القولُ وكذا الاستشهاد بما في الآية بناء غيرُ بعيد إلا أنَّ أكثرَ الأخبار الصحيحة وكذا ما بعدُ يُؤيِّد ما قلناه أولاً في تفسير الآية.

﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ بعملكم أو بجميع ما تعملونه، ومنه العفو بعد الظَّفر ﴿بَصِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ فيُجازيكم عليه.

وقرأ أبو عمرو: «يعملون» بياء الغيبة[2]، فالكلام عليه تهديدٌ للكُفَّار.

(١) الكشاف ٣/ ٥٤١.

(٢) التيسير ص٢٠١، والنشر ٢/ ٣٧٥.

﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أنْ تَصِلُوا إليه وتطوفوا به ﴿وَٱلْهَدْىَ﴾ بالنصب عطفٌ على الضمير المنصوب في «صدوكم»، أي: وصدُّوا الهديَ، وهو ما يُهدَى إلى البيت، قال الأخفش: الواحدة: هَدْية، ويقال للأُنثى: هدي، كأنه مصدرٌ وُصِفَ به.

وفي «البحر»: إسكانُ داله لغةُ قريش، وبها قرأ الجمهور. وقرأ ابن هرمز والحسن وعصمة عن عاصم واللؤلؤي وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء، وذلك لغة[1]، وهو فَعيل بمعنى مفعول على ما صرَّح به غيرُ واحد.

وكان هذا الهَدْي سبعين بدنة على ما هو المشهور، وقال مقاتل: كان مئة بدنة.

وقرأ الجُعفي عن أبي عمرو: «الهَدْيِ» بالجرِّ على أنه عطفٌ على المسجد الحرام بحذف المضاف، أي: ونحر الهدي. وقُرئ بالرفع على إضمار: وصُدَّ الهَدْيُ[2].

وقوله سبحانه: ﴿مَعْكُوفًا﴾ حال من «الهدي» على جميع القراءات. وقيل: على قراءة الرفع يجوز أن يكون «الهديُ» مبتدأ، والكلام نحو: حُكْمكَ مُسَمَّطاً، وقوله تعالى: «ونحن عصبةً» على قراءة النصب، وهو كما ترى.

والمعكوفُ: المحبوس، يقال: عَكَفْتُ الرجلَ عن حاجتِه: حبسته عنها، وأنكر أبو عليٍّ تعدية عكف، وحكاها ابن سِيده والأزهري[3] وغيرهما، وظاهرُ ما في الآية معهم.

وقوله تعالى: ﴿أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ بدلُ اشتمال من «الهَدْي»، كأنه قيل: وصَدُّوا بلوغَ الهدي مَحِلَّه، أو: صدُّوا عن بلوغ الهدي، أو: وصُدَّ بلوغ الهَدْي، حسب اختلاف القراءات.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٩٨، وفيه بدل «وذلك لغة»: وهما لغتان.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٩٨.
(٣) تهذيب اللغة ١/ ٣٢١.

وجُوِّز أن يكون مفعولاً من أجله للصدِّ، أي: كراهةَ أن يبلغَ مَحِلَّه، وأن يكون مفعولاً من أجله مجروراً بلام مُقدَّرة لـ «معكوفاً»، أي: محبوساً لأجلِ أن يبلغَ مَحِلَّه، ويكون الحبسُ من المسلمين. وأن يكون منصوباً بنزع الخافض، وهو «مِن» أَوْ «عن»، أي: محبوساً مِنْ أَوْ عن أن يبلغَ مَحِلَّه، فيكون الحبسُ من المشركين على ما هو الظاهر.

ومحلُّ الهدي مكان يَحِلُّ فيه نحرُه، أي: يسوغ، أو: مكان حلُوله، أي: وجوبه ووقوعه كما نُقل عن الزمخشري[1]، والمرادُ مكانه المعهودُ، وهو منًى، أما على رأي الشافعي رضي الله عنه فلأن مكانه لمن مُنِعَ حيث مُنِعَ، فيكون قد بلغ مَحِلَّه بالنسبة إلى النبيِّ ﷺ ومَنْ معه، ولذا نحروا هناك أعني في الحديبية. وأما على رأي أبي حنيفة رضي الله عنه فلأن مكانَه الحرم مطلقاً وبعض الحديبية حرمٌ عنده؛ وقد رووا أن مضاربَ رسول الله ﷺ كانت في الحِلِّ منها ومُصَلَّاه في الحرم، والنحرُ قد وقع فيما هو حرمٌ، فيكون الهَدْي بالغاً مَحِلَّه غيرَ معكوف عن بلوغه، فلا بُدَّ من إرادة المعهودِ ليتسنَّى ذلك. وزعم الزمخشري[2] أنَّ الآية دليلٌ لأبي حنيفة على أنَّ الممنوعَ مَحِلُّ هَدْيِه الحرمُ، ثم تكلَّم بما لا يخفى حاله على مَنْ راجعه.

ومن الناس مَنْ قَرَّر الاستدلال بأنَّ المسجدَ الحرام يكون بمعنى الحَرَم، وهم لما صدُّوهم عنه ومَنَعوا هَدْيَهم أنْ يَدْخُلَه فيَصِل إلى مَحِلِّه، دلَّ بحسب الظاهر على أنه مَحِلُّه، ثم قال: ولا يُنافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر في طرفٍ منه، كما لا يُنافي الصَّدَّ عنه كونُ مُصلَّاه عليه الصلاة والسلام فيه، لأنهم منعوهم فلم يمتنعوا بالكُلِّية، وهو كما ترى.

والإنصافُ أنه لا يتمُّ الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلاً.

وطَعَنَ بعضُ أَجِلَّة الشافعية في كون شيء من الحديبية من الحرم، فقال: إنه خلافُ ما عليه الجمهور، وحدودُ الحرم مشهورةٌ من زمن إبراهيمَ عليه السلام،

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٤٧.
(٢) الكشاف ٣/ ٥٤٨.

ولا يُعتدُّ بروايةٍ شذَّ بها الواقديُّ، كيف وقد صرَّح بخلافها البخاريُّ في «صحيحه» عن الثِّقات[1]، والرواية عن الزهري ليست بثبت[2]. انتهى.

ولعلَّ من قال بأنَّ بعضَها من الحرم استند في ذلك إلى خبرٍ صحيح. ومن قواعدِهم أن المُثْبِتَ مُقَدَّمٌ على النافي، والله تعالى أعلم.

﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ﴾ صفة «رجال» و«نساء» على تغليب المُذَكَّر على المُؤنَّث. وكانوا على ما أخرج أبو نُعيم ـ بسند جيد ـ وغيرُه عن أبي جمعة جنبذ بن سبع: تسعةَ نفر؛ سبعة رجال ـ وهو منهم ـ وامرأتين[3].

وقوله تعالى: ﴿أَن تَطَـُٔوهُمْ﴾ بدل اشتمال منهم، وجُوِّز كونه بدلاً من الضمير المنصوب في «تعلموهم»، واستبعده أبو حيان[4].

والوطء: الدَّوس، واستُعير هنا للإهلاك، وهي استعارةٌ حسنة واردةٌ في كلامهم قديماً وحديثاً، ومن ذلك قول الحارث بن وَعْلة الذُّهْلي:

وَوَطِئْتَنا وطأً على حَنَقٍ   وَطْءَ المقيَّد نابِتَ الهَرْمِ[5]

وقوله ﷺ من حديث: «وإنَّ آخرَ وطأةٍ وَطِئها الله تعالى بِوَجٍّ»[6]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم اشدُدْ وَطْأتَكَ على مُضَر»[7].

---

(١) صحيح البخاري، باب من قال: ليس على المحصر بدل، قبل حديث (١٨١٣) وفيه: ... والحديبية خارجٌ من الحرم. وعزاه لمالك وغيره.

(٢) سلف ٣/ ١٧٨.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٧٩، وعزاه لجماعة منهم الطبراني في الكبير (٢٢٠٤)، وأبو يعلى في مسنده (١٥٦٠)، مع اختلاف ألفاظهما. قال الهيثمي في مجمع زوائد ٩/ ٣٨٩: رواه أبو يعلى، ورجاله ثقات. وجنبذ بن سبع، يقال له أيضاً: جُنيد، وحبيب بن سباع، ووقع في مطبوع الدر المنثور: حنيذ. ينظر توضيح المشتبه ٣/ ١٠٦.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٩٨.

(٥) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٦.

(٦) أخرجه أحمد (٢٧٣١٤) من حديث خولة بنت حكيم ﵂، والمراد بـ «وجّ»: الطائف، أي: آخر قتال المسلمين كان بالطائف؛ فجعل ذلك وطأة الله، لأنه بأمره.

(٧) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٢٦٠)، والبخاري (٦٢٠٠)، ومسلم (٦٧٥) عن أبي هريرة ﵁.

﴿فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم﴾ أي: من جهتهم ﴿مَّعَرَّةُۢ﴾ أي: مكروه ومَشَقَّةٌ، مأخوذٌ من العُرِّ والعُرَّة، وهو الجَرَب الصعب اللازم، وقال غير واحد: هي مَفْعلة من عَرَّه: إذا عراه ودهاه ما يكره. والمرادُ بها هنا على ما رُوي عن منذر بن سعيد تعييرُ الكُفَّار وقولهم في المؤمنين: إنهم قتلوا أهلَ دينهم.

وقيل: التأسُّف عليهم وتألُّم النفس مما أصابهم.

وقال ابن زيد: المأثم بقتلهم. وقال ابن اسحاق: الدِّية. قال ابن عطية[1]: وكلا القولين ضعيف لأنه لا إثمَ ولادِيَةَ في قتل مؤمن مستورِ الإيمان بين أهل الحرب. وقال الطبري[2]: هي الكفَّارة. وتَعقَّب بعضُهم هذا أيضاً بأنَّ في وجوبِ الكفارة خلافاً بين الأئمة. وفي «الفصول العمادية»: ذكر في تأسيس النظائر في الفقه: قال أصحابنا: دار الحرب تمنعُ وجوبَ ما يَندرئ بالشُّبهات؛ لأن أحكامنا لا تجري في دارهم، وحكمُ دارهم لا يجري في دارنا، وعند الشافعي: دارُ الحرب لا تمنع وجوب ما يندرئ بالشبهات، بيان ذلك: حربيٌّ أسلمَ في دار الحرب وقَتَل مسلماً دَخَلَ دارهم بأمان، لا قِصاصَ عليه عندنا ولا ديةَ، وعند الشافعي عليه القِصاص، وعلى هذا لو أن مسلمَيْنِ مستأمنين دخلا دار الحرب وقتل أحدُهما صاحبَه، لا قِصاص عليه عندنا، وعند الشافعي عليه ذلك.

ثم ذكر مسألة مختلفاً فيها بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فقال: إذا قتل أحدُ الأسيرين صاحبَه في دار الحرب، لا شيء عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف إلا الكفارة؛ لأنه تبعٌ لهم فصار كواحدٍ من أهل الحرب، وعند محمد تجبُ الدِّية لأن له حُكم نفسه، فاعتبر حكم نفسه على حدة. انتهى.

ونُقل عن «الكافي» أنَّ من أسلمَ في دار الحرب ولم يُهاجر إلينا وقتله مسلمٌ عمداً أو خطأً وله ورثةٌ مسلمون ثَمَّ لا يضمن شيئاً إن كان عمداً، وإن كان خطأً ضَمِنَ الكفارة دون الدِّية. انتهى.

وتمام الكلام في هذا المقام يُطلب في مَحلّه.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٣٧.

(٢) تفسير الطبري ٢١/ ٣٠٦.

والزمخشري[١] فسَّر المَعَرَّة بوجوب الدِّية والكفارة وسوء قالةِ المشركين والمأثم إذا جرى منهم بعضُ التقصير، وهو كما ترى.

﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ في موضع الحال من ضمير المُخاطَبين في «تطؤوهم»، قيل: ولا تكرارَ مع قوله تعالى: «لم تعلموهم» سواء كان «أن تطؤوهم» بدل اشتمال من «رجال» و«نساء»، أو بدلاً من المنصوب في «لم تعلموهم»، أما على الثاني فلأنَّ حاصلَ المعنى: ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأتهم وإهلاكهم وأنتم غير عالمين بإيمانهم، لأنَّ احتمال أنهم يهلكون من غير شعور مع إيمانهم سببُ الكفِّ، فيعتبر فيه العلمان، فمتعلّق العلم في الأول الوطأة، وفي الثاني أنفسهم باعتبار الإيمان. وأما على الأول فلأنَّ قوله تعالى: «بغير علم» لما كان حالاً من فاعل «تطؤوهم» كان العلم بهم راجعاً إلى العلم باعتبار الإهلاك، كما تقول: أهلكته من غير علم، فلا الإهلاك من غير شعور ولا العلم بإيمانهم حاصلٌ، والأمران لكونهما مقصودين بالذات صُرِّح بهما وإنْ تقاربا أو تلازما في الجملة[٢].

وجُوِّز أنْ يُجعل «لم تعلموهم» كنايةً عن الاختلاط، كما يلوِّح إليه كلام «الكشاف»[٣]، وفيه ما يدفعُ التكرار أيضاً، وفي ذلك بحثٌ يدفع بالتأمُّل.

وجُوِّزَ أن يكون حالاً من ضمير «منهم»، وأنْ يكونَ متعلِّقاً بـ «تصيبكم»، أو صفة لـ «معرَّة»، قيل: وهو على معنى: فتصيبكم منهم معرةٌ بغير علم من الذي يعرُّكم ويعيبُ عليكم، يعني: إنْ وطئتموهم غيرَ عالمين لَزِمَكم سُبَّة من الكُفَّار بغير علم، أي: لا يعلمون أنكم معذورون فيه. أو على معنى: لم تعلموا أنْ تطؤوهم فَتُصيبَكم منهم مَعَرَّةٌ بغير علم منكم، أي: فتقتلوهم بغير علمٍ منكم، أو: تُؤذوهم بغير علم، فافهم، ولا تَغْفُل.

وجوابُ «لولا» محذوفٌ لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ما سمعت أولاً:

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٤٨.

(٢) ينظر حاشية الشهاب ٨/ ٦٦.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٤٨.

لولا كراهةُ أن تُهلكوا أُناساً مؤمنين بين ظَهْرانَي الكُفَّار جاهلين بهم فَيُصيبَكم بإهلاكهم مكروهٌ لَمَا كَفَّ أيديَكم عنهم.

وحاصله: أنه تعالى ولو[1] لم يكفَّ أيديَكم عنهم لانجرَّ الأمر إلى إهلاك مؤمنين بين ظَهرانَيْهم فَيُصيبَكم من ذلك مكروهٌ، وهو عز وجل يكرهُ ذلك.

وقال ابن جريج: دفع اللهُ تعالى عن المشركين يومَ الحُديبية بأُناس من المسلمين بين أظهرهم. وظاهرُ الأول ـ على ما قيل ـ أنّ عِلَّة الكفِّ صونُ المُخاطَبين عن إصابة المَعَرَّة، وظاهرُ هذا أنَّ عِلَّته صونُ أولئك المؤمنين عن الوطء، والأمر فيه سهل.

وقوله تعالى: ﴿لِيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ عِلَّةٌ لما يدلُّ عليه الجواب المحذوفُ على ما اختاره في «الإرشاد»[2]، كأنه قيل: لكنه سبحانه كفَّها عنهم لِيُدخلَ بذلك الكَفِّ المُؤَدِّي إلى الفتح بلا محذور في رحمته الواسعة ﴿مَن يَشَآءُ﴾ وهم أولئك المؤمنون، وذلك بأمنهم وإزالة استضعافهم تحت أيدي المشركين، وبتوفيقهم لإقامة مراسم العبادة على الوجه الأتمِّ، والتعبيرُ عنهم بـ «من يشاء» دون الضمير بأن يقال: لِيُدخلهم اللهُ رحمته، للإشارة إلى أنَّ عِلَّةَ الإدخال المَشيئة المَبْنية على الحِكَم الجَمَّة والمصالح. وجعلَه بعضُهم عِلَّةً لما يُفهم من صونِ مَنْ بمكة من المؤمنين، والرحمةُ توفيقُهم لزيادة الخير والطاعة بإبقائهم على عملهم وطاعتهم.

وجُوِّز أن يُرادَ بـ «من يشاء» بعضُ المشركين، ويُراد بالرحمة الإسلام، فإن أولئك المؤمنين إذا صانهم الكَفُّ المذكور أظهروا إيمانهم لمعاينة قوَّة الدِّين، فيقتدي بهم الصائرون للإسلام، واستحسن بعضُهم كونه عِلَّة للكَفِّ المُعَلَّل بالصون.

وجُوِّز أن يُرادَ بـ «من يشاء» المؤمنون، فيرادُ بالرحمة التوفيقُ لزيادة الخير. والمشركون فيرادُ بها الإسلام، وبيِّن وجهُ التعليل بأنهم إذا شاهدوا منعَ تعذيبهم بعد

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: لو، دون واو.
(٢) إرشاد العقل السليم (وهو تفسير أبي السعود) ٨/ ١١٢.

الظَّفَر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناءً بشأنهم رَغِبوا في الإسلام والانخراط في سِلْك المرحومين، وأنَّ المؤمنين إذا علموا منعَ تعذيب المشركين بعد الظَّفر عليهم لاختلاطهم بهم أظهروا إيمانهم فيُقتدَى بهم. وقال[1]: لا وجهَ لجعل اللام مستعارةً من معنى التعليل لما يترتَّب على الشيء؛ لأنه عدولٌ عن الحقيقة المتبادرة من غير داعٍ. وما يظنُّ من أنَّ تعليلَ الكفِّ بما ذكر مع أنه مُعلَّلٌ بالصون فاسدٌ؛ لما فيه من اجتماع عِلَّتين على معلولٍ واحد شخصي = فاسد، لأنَّ العلل إذا لم تكن تامَّةً حقيقة لا يضرُّ تعدُّدها، وما هنا كذلك.

هذا، وجعلُ ذلك عِلَّة لما دلَّ عليه الجواب على ما سمعت أولاً أولى عندي؛ لما فيه من شدَّة التحامِ النَّظم الجليل، وحمل «مَنْ يشاء» على المؤمنين المستضعفين دون بعضِ المشركين أوفقُ بقوله تعالى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ والتزيُّل: التفرُّق والتميُّز، وجُوِّز في ضمير «تزيَّلوا» كونُه للمؤمنين المذكورين فيما سبق، أي: لو تفرَّق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميَّزوا عن الكُفَّار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذَّبنا.. إلخ. وكونُه للمؤمنين والكُفَّار، أي: لو افترق بعضُهم من بعض ولم يبقوا مُختلطين، لعذَّبنا.. إلخ.

واختار غيرُ واحد الأول، فـ «منهم» للبيان، والمرادُ تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي، كما قال مجاهد وغيره، وإلا لم يكن لـ «لو» موقع.

والجملة مستأنفة مُقرِّرة لما قبلها، وجوَّز الزمخشري[2] أن يكونَ قوله تعالى: «لو تزيَّلوا» كالتكرار لقوله تعالى: «لولا رجال»؛ لأنَّ مَرْجِعَهما في المعنى شيء واحدٌ، ويكون «لعذَّبنا» هو الجوابَ لـ «لولا» السابقة. واعترضه أبو حيان[3] بأنَّ التغايرَ ظاهرٌ، فلا يكون تكراراً ولا مُشابهاً. وأُجيبَ بأنَّ كراهةَ وطئهم لعدم تميُّزهم عن الكُفَّار الذي هو مدلولُ الثاني، فيكون كبدلِ الاشتمال، ويكفي ذلك في كونه كالتكرار.

---

(١) هو الشهاب في الحاشية ٨/ ٦٧، وما قبله منه.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٤٨.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٩٨.

وقال ابن المُنَيِّر[1]: إنما كان مرجعهما واحداً وإنْ كانت «لولا» تدلُّ على امتناعٍ لوجود، و«لو» تدلُّ على امتناعٍ لامتناع، وبين هذين تَنافٍ ظاهرٌ؛ لأنَّ «لولا» هاهنا دخلَتْ على وجود، و«لو» دخلت على «تَزيَّلوا» وهو راجعٌ إلى عدمِ وجودهم، وامتناعُ عدمِ الوجود ثبوتٌ فآلا إلى أمرٍ واحد من هذا الوجه. قال: وكان جدِّي يختار هذا الوجه، ويُسمِّيه: تطريةً، وأكثر ما يكون إذا تطاولَ الكلامُ وبَعُدَ عهدُ أَوَّله، واحتيج إلى بناءِ الآخر على الأول، فمرةً يُطري بلفظه، ومرةً بلفظٍ آخرَ يؤدِّي مُؤدَّاه. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ في حذف الجواب دليلاً على شدَّة غضب الله تعالى، وأنه لولا حقُّ المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخلُ تحت الوصف ولا يُقاس، ومنه يُعلم أنَّ ذلك الوجهَ أرجحُ من جعل «لو تَزيَّلوا» بمنزلة التَّكرار للتطرية، فتطريةُ الجوابِ وتقويته أَولى وأَوفقُ لمقتضى المقام. واختار الطيبي الأول أيضاً مُعَلِّلًا له بأنه حينئذ يقربُ من باب الطرد والعكس، لأنَّ التقديرَ: لولا وجودُ مؤمنين مُختلطين بالمشركين غير متميِّزين منهم لوقع ما كان جزاءً لكفرهم وصدِّهم، ولو حصل التميزُ وارتفع الاختلاطُ لحصل التعذيبُ.

ثم إنَّ تقديرَ الجوابِ ما تقدَّم عند القائلين بالحذف هو الذي ذهب إليه كثير، وجَوَّز بعضُهم تقديره: لَعجَّل لهم ما يستحقُّون، وجَعَل قوله تعالى: «هم الذين كفروا» إلخ [دليلاً عليه][2]، فكأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقُّوا التعجيلَ في إهلاكهم، ولولا رجالٌ مؤمنون.. إلخ لعجَّل لهم ذلك، وهو أيضاً أولى من حديث التكرار.

وقرأ ابن أبي عَبْلة وابن مِقْسم وأبو حيوة وابن عون: «لو تزايلوا» على وزن تفاعلوا[3].

---

(١) الانتصاف (بحاشية الكشاف) ٣/ ٥٤٨.

(٢) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، ينظر تفسير الرازي ٢٨/ ١٠٠.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ١٣٧، وتفسير القرطبي ١٩/ ٣٣٤، والبحر المحيط ٨/ ٩٩.

وفي الآية ـ على ما قال الكيا[1] ـ دليلٌ على أنه لا يجوز خرقُ سفينةِ الكُفَّار إذا كان فيها أَسرى من المسلمين، وكذلك رميُ الحصون إذا كانوا بها، والكفار إذا تترَّسوا بهم، وفيه كلامٌ في كتب الفروع.

﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ منصوبٌ بـ: اذكر، على المفعولية، أو بـ «عذَّبنا» على الظرفية، أو بـ «صدُّوكم» كذلك. وقيل: بمضمر هو: أحسنَ الله تعالى إليكم، وأيًّاما كان فـ «الذين» فاعل «جعل»، ووُضِعَ الموصول موضعَ ضميرهم لذمِّهم بما في حيِّز الصِّلة وتعليلِ الحكم به، والجعلُ إما بمعنى الإلقاء، فقوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ﴾ مُتعلِّق به، أو بمعنى التصيير، فهو متعلِّق بمحذوف هو مفعولٌ ثانٍ له، أي: جعلوا الحَمِيَّة راسخةً في قلوبهم، ولكونها مُكتَسبةً لهم من وجهٍ نُسب جعلها إليهم. وقال النيسابوري[2]: يجوز أن يكونَ فاعل «جعل» ضميرَ الله تعالى، و«في قلوبهم» بيان لمكان الجَعْل، ومآلُ المعنى: إذ جعلَ اللهُ في قلوب الذين كفروا الحَمِيَّة. وهو كما ترى.

والحَمِيَّةُ: الأَنَفةُ، يقال: حميت عن كذا حَمِيَّةً، إذا أَنِفتَ منه وداخَلَك عارٌ منه.

وقال الراغب[3]: عبَّر عن القوَّة الغضَبية إذا ثارَتْ وكَثُرت بالحَمِيَّة، فقيل: حَميت على فلان، أي غَضِبت عليه.

وقوله تعالى: ﴿حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ بدلٌ من الحَمِيَّة، أي: حَمِيَّة المِلَّة الجاهلية، أو الحَمِيَّة الناشئة من الجاهلية لأنها بغير حُجَّة وفي غير موضعها.

وقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطفٌ على «جعل» على تقدير جَعْلِ «إذ» معمولاً لـ: اذْكُر، والمرادُ تذكيرُ حسنِ صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيعِ المشركين، وعلى ما يدلُّ عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظرفاً لـ «عَذَّبنا»، كأنه قيل: فلم

---

(١) في أحكام القرآن ٤/ ٣٧٩، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الإكليل ص٢٤٠.

(٢) غرائب القرآن ٢٦/ ٤٩.

(٣) المفردات (حمي).

يتزيَّلوا فلم نُعذِّب فأَنزل.. إلخ. وعلى مضمر عامل فيها على الوجهِ الأخير المَحْكي، ويكون هذا التفسير لذاك، وأما على جعلها ظرفاً لـ «صدُّوكم» فقيل: العطفُ على «جعل» وقيل: على «صدُّوكم»، وهو نظيرُ: الطائرُ فيغضبُ زيدٌ الذُّباب[1]، والأولى من هذه الأوجه لا يخفى.

والسَّكينة: الاطمئنانُ والوقار، روى غيرُ واحدٍ أنَّ النبيَّ ﷺ خرج بمن معه إلى الحديبية حتى إذا كان بذي الحُليفة قَلَّد الهَدْي وأشعره وأحرم بالعمرة، وبعثَ بين يديه عيناً من خُزاعة يُخبره عن قريش، وسار عليه الصلاة والسلام حتى [إذا] كان بغَدير الأشطاط قريباً من عُسفان أتاه عينه فقال: إنَّ قريشاً جمعوا لك جموعاً، وقد جمعوا لك الأحابيش، وهم مُقاتلوك وصادُّوك عن البيت، فاستشار الناسَ في الإغارة على ذراري من أعانهم، فقال أبو بكر: الله تعالى ورسوله أعلمُ يا نبيَّ الله، إنما جئنا معتمرين ولم نَجئ لقتال أحدٍ، ولكن مَنْ حال بيننا وبين البيت قاتلناه. فقال ﷺ: «امضُوا على اسم الله» فسار حتى نزل بأقصى الحُديبية، فجاءه بُديل بن ورقاء الخُزاعي في نَفَر من قومه فقال له: إني قد تركتُ كعبَ بن لؤي وعامرَ بن لؤي نزلوا قريباً، معهم العُوذ المَطافيل[2]، وهم مُقاتلوك وصادُّوك عن البيت، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنا لم نجئ لقتال أحدٍ، ولكن مُعتمرين، وإن قريشاً قد نَهِكَتهم الحربُ وأَضَرَّتْ بهم، فماذا عليهم لو خلَّوا بيني وبين سائرِ العرب، فإنْ هم أصابوني كان ذلك الذي أرادوا، وإنْ أظهرني اللهُ تعالى عليهم دخلوا في الإسلام وافرين، وإنْ لم يفعلوا قاتلتُهم وبهم قوَّة، فما تظنُّ قريش؟! فواللهِ، لا أَزالُ أُجاهِدُهم على الذي بعثني اللهُ تعالى به حتى يُظهره اللهُ تعالى أو تنفردَ هذه السالفة» فقال بُديل: سأُبلغهم ما تقول. فبلَّغهم، فقال عروة بن مسعود الثقفي لهم: دعوني آتِه، فأتاه عليه الصلاة والسلام، فقال له نحوَ ما قال لِبُديل، وجرى من الكلام ما جرى، ورأى مِن احترامِ الصحابة رسولَ الله ﷺ وتعظيمهم

---

(١) والتقدير: الذي يطير...، ينظر الأصول في النحو ٢/ ٣٥٧، وشرح ابن عقيل ٢/ ٣٦١.

(٢) يريد: النساء والصبيان، والعُوذ في الأصل: جمع عائذ، وهي الناقة إذا وضعت. النهاية (عوذ).

إيَّاه ما رأى، فرجَع إلى أصحابه فأخبرهم بذلك وقال لهم: إنه قد عَرَضَ عليكم خُطَّة رُشْدٍ فاقبلوها، فقال رجلٌ من بني كِنانة: دعوني آتِهِ، فلما أشرفَ على النبيِّ ﷺ وأصحابه، قال عليه الصلاة والسلام: «هذا فلان، وهو من قوم يُعظِّمون البُدن، فابعثوها له» فبُعِثَت، واستقبله القومُ يُلبُّون، فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يُصَدُّوا عن البيت، فرجَع وأخبر أصحابَه، فقال رجلٌ يقال له: مِكْرَز بن حفص: دعوني آتِهِ، فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام: «هذا مِكْرَز، وهو رجلٌ فاجرٌ» فجعل يُكلِّم النبيَّ ﷺ، فبينما هو يُكلِّمه إذ جاء سُهيل بن عمرو أخو بني عامر بن لؤي، فقال ﷺ: «قد سَهُلَ لكم من أمرِكم» وكان قد بعثه قريش وقالوا له: ائتِ محمداً فصالحه، ولا يكن في صُلْحه إلا أن يرجِعَ عنا عامَه هذا، فوالله لا تتحدَّثُ العرب أنه دخلها علينا عُنْوةً أبداً. فلما انتهى إليه عليه الصلاة والسلام تكلَّم فأطال، وانتهى الأمرُ إلى الصُّلح وكتابةِ كتاب في ذلك، فدعا النبيُّ ﷺ عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه فقال: «اكتُبْ: بسم الله الرحمن الرحيم» فقال سُهيل: لا أعرفُ هذا، ولكن اكتُبْ: باسمك اللهم. فقال رسول الله ﷺ: «اكتُبْ: باسمِكَ اللهم» فكتبها، ثم قال: «اكتُب: هذا ما صالح عليه محمدٌ رسولُ الله سُهيلَ بن عمرو»، فقال سُهيل: لو كُنَّا نعلم أنك رسولُ الله ما صَدَدْناك عن البيت ولا قاتلناك، ولكن اكتُبْ اسمك واسمَ أبيك. فقال عليه الصلاة والسلام: «والله إني لرسولُ الله، وإنْ كذَّبتموني، اكتُبْ: هذا ما صالحَ عليه محمدُ بن عبد الله سُهيلَ بن عمرو صُلحاً على وَضْعِ الحرب عن الناس عشرَ سنين» يأمنُ فيهنَّ الناسُ ويكفُّ بعضُهم عن بعض، على أنه مَنْ أتى محمداً من قريش بغير إذن وَليِّه رَدَّه عليهم، ومَنْ جاء قريشاً ممن مع محمد لم يَرُدُّوه عليه، وإنَّ بيننا عَيبةً مكفوفةً[1]، وإنه لا إسلالَ ولا إغلال[2]، وإنه مَنْ أحبَّ أن يدخُلَ في عقد محمد وعهده دخل فيها، ومَنْ أحبَّ أن يدخُلَ في عَقْدِ قريش وعَهْدهم دخَلَ فيه،

---

(١) أي: بينهم صدر نقيٌّ من الغلِّ والخداع، مطوي على الوفاء بالصلح. النهاية (عيب).

(٢) الإغلال: الخيانة أو السرقة الخفيَّة، والإسلال: مِن سلِّ البعيرَ في جوف الليل: إذا انتزعه من بين الإبل. وقيل الإغلال: لبس الدروع. والإسلال: سلُّ السيوف. النهاية (غلل).

وإن محمداً يرجِعُ عن مكة عامَه هذا، فلا يدخُلها، وإنه إذا كان عام قابل خرج أهلُ مكة فدخلها بأَصحابه. فأقام بها ثلاثاً معه سلاحُ الراكب، السيوفُ في القُرب لا يدخلها بغيرها[1].

وظاهرُ هذا الخبر أن سُهيلاً لم يرضَ أن يكتبَ: محمدٌ رسول الله، قبل أن يكتب؛ وجاء في روايةٍ أنه كتب فلم يرضَ، فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه: «امْحُه» فقال: ما أنا بالذي أمْحاه، وجاء هذا في رواية للبخاري ولمسلم[2]، وفي رواية للبخاري في المغازي: فأخذ رسولُ الله ﷺ الكتابَ وليس يُحْسِنُ يَكْتُبُ، فكَتَبَ: «هذا ما قاضى عليه محمدُ بن عبد الله»[3]. وكذا أخرجه النسائي وأحمد، ولفظه: فأخذ الكتاب، وليس يُحسن أن يَكتب، فكتب مكان رسول الله: «هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله...»[4]، وتمسَّك بظاهر هذه الرواية كما في «فتح الباري»[5] أبو الوليد الباجي على أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام كتب بعدَ أنْ لم يكن يُحسن أنْ يكتب، ووافقه على ذلك شيخُه أبو ذرٍّ الهرويُّ وأبو الفتح النيسابوري وآخرون من علماء إفريقية، والجمهور على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب، وأنَّ قوله: وأخذ الكتابَ، وليس يُحسن أن يَكتبَ؛ لبيان أنه عليه الصلاة والسلام احتاجَ لأنْ يُريه عليٌّ كرم الله تعالى وجهه موضعَ الكلمة التي امتنعَ من مَحْوِها لكونه كان لا يُحسن الكتابة. وقوله: فكتب، بتقدير: فمحاها، فأَعاد الكتاب لعليٍّ فكتب، أو أطلقَ فيه «كتب» على: أَمَرَ بالكتابة. وتمامُ الكلام في محلِّه[6].

---

(١) السيرة النبوية ٢/ ٣٠٨ وما بعدها، وأخرج هذا الخبر بطوله البخاري (٢٧٣١)، وأحمد (١٨٩٢٨) من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم باختلاف بعض الألفاظ، وأخرجه مسلم (١٧٨٣) و(١٧٨٤) و(١٧٨٥) و(١٧٨٦) عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم.

(٢) صحيح البخاري (٢٦٩٨)، ومسلم (١٧٨٣) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٤٢٥١).

(٤) سنن النسائي الكبرى (٨٥٢٥)، ومسند أحمد (١٨٦٣٥).

(٥) ٧/ ٥٠٣.

(٦) ينظر ما سلف ٢٠/ ٣٧٥-٣٧٨.

فكانت حَمِيَّتهم ـ على ما في «الدر المنثور»[١] عن جماعة ـ أنهم لم يُقِرُّوا أنه ﷺ رسولٌ ولم يُقِرُّوا ببسم الله الرحمن الرحيم، وحالوا بين المسلمين والبيت، وقد هَمَّ المؤمنون لذلك أنْ يبطِشوا بهم، فأَنزلَ اللهُ تعالى سكينَته عليهم فَتوَقَّروا وحَلُموا. وأخرج ابن المنذر عن ابن جُريج أنه قال في حَمِيَّة الجاهلية: حمت قريش أَنْ يدخلَ عليهم رسولُ الله ﷺ وقالوا: لا يدخُلها علينا أبداً، وقال ابن بحر ـ كما في «البحر»[٢] ـ: حَمِيَّتهم: عَصَبيَّتهم لآلهتهم، والأَنَفةُ أنْ يعبدوا غيرَها.

وفي توسيطِ «على» بين الرسول والمؤمنين إيماءٌ إلى أنه سبحانه أَنزل على كلٍّ سكينةً لائقةً به.

ووجهُ تقديم الإنزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يخفى.

وقال الإمام[٣]: في هذه الآية لطائفُ معنوية: وهو أنه تعالى أبانَ غايةَ البون بين المؤمنين والكافرين: حيث باين بين الفاعِلَيْن، إذْ فاعل «جعل» هو الكُفَّار، وفاعل «أنزل» هو اللهُ تعالى، وبين المفعولين إذْ تلك حَمِيَّة وهذه سكينة، وبين الإضافتين إضافة الحَمِيَّة إلى الجاهلية وإضافةِ السكينة إليه تعالى، وبين الفِعْلين «جعل» و«أنزل»، فالحميَّة مجعولةٌ في الحال كالعَرَض الذي لا يبقى، والسَّكينة كالمحفوظة في خزانة الرحمة، فأَنزلها، والحَمِيَّة قبيحةٌ مذمومةٌ في نفسها، وازدادت قُبحاً بالإضافة إلى الجاهلية، والسكينةُ حسنةٌ في نفسها وازدادت حُسناً بإضافتها إلى الله عز وجل، والعطفُ في «فأنزل» بالفاء لا بالواو يدلُّ على المُقابلة والمجازاة، تقول: أكرمني زيدٌ فأكرمته، فيدلُّ على أن إنزالَ السكينة لجَعْلِهم الحَمِيَّةَ في قلوبهم حتى إن المؤمنين لم يغضبوا ولم ينهزموا، بل صبروا، وهو بعيدٌ في العادة، فهو من فضل الله تعالى. انتهى، وهو مما لا بأسَ به.

---

(١) ٦/ ٧٩-٨٠.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٩٩.

(٣) تفسير الرازي ٢٨/ ١٠٢.

﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ هي لا إله إلا الله كما أخرج ذلك الترمذي وعبد الله بن أحمد والدارقطني وغيرهم عن أُبيّ بن كعب مرفوعاً[1]، وكما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة وسَلَمة بن الأكوع كذلك[2]؛ وأخرج أحمد وابن حبان والحاكم عن حُمْران أنَّ عثمان بن عفان ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إني لأعلمُ كلمةً لا يقولها عبدٌ حقًّا من قلبه إلا حُرِّم على النار» فقال عمر بن الخطاب ﷺ: أنا أُحدِّثكم ما هي: كلمةُ الإخلاص التي ألزمها الله سبحانه محمداً وأصحابه، وهي كلمةُ التقوى التي ألاصَ عليها نبيُّ الله ﷺ عمَّه أبا طالب عند الموت؛ شهادة أنْ لا إلهَ إلا الله[3]. ورُوي ذلك أيضاً عن عليّ كرم الله تعالى وجهه ـ على ما نَقَل أبو حيان[4] ـ وابن عمر وابن عباس وعكرمة ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جُبير في آخرين، وأخرج ذلك عبد بن حُميد وابن جرير عن عطاء الخُراساني بزيادة: محمد رسول الله[5].

وأُضيفت إلى التقوى لأنها بها يُتَّقى الشِّرك، ومن هنا قال ابن عباس ـ فيما أخرجه ابن المنذر وغيره ـ: هي رأسُ كلِّ تقوى[6].

وظاهرُ كلام عمر ﷺ أن ضمير «هم» في «ألزمهم» للرسول عليه الصلاة والسلام ومَنْ معه، وإلزامهم إياها بالحكم والأمر بها.

وأخرج عبد الرزاق والحاكم ـ وصحَّحه ـ والبيهقي في «الأسماء والصفات» وجماعة عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال: هي لا إله إلا الله واللهُ أكبر[7]، ورُوي عن ابن عمر أيضاً نحوه.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٨٠، وسنن الترمذي (٣٢٦٥)، وعبد الله في مسند أبيه أحمد (٢١٢٥٥). قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحسن بن قزعة.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٠.

(٣) مسند أحمد (٤٤٧)، وصحيح ابن حبان (٢٠٤)، والمستدرك ١/ ٣٥١، ومعنى: ألاصَ عليها: أي: أداره عليها، وراوده فيها.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٩٩.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٨٠، وهو في تفسير الطبري ٢١/ ٣١٣.

(٦) الدر المنثور ٦/ ٨٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٢١/ ٣١١.

(٧) الدر المنثور ٦/ ٨٠، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٢٩، والمستدرك ٢/ ٤٦١.

وأخرج ابن أبي حاتم والدارقطني في «الأفراد» عن المسور بن مخرمة قال: هي لا إله إلا الله وحدَه لا شَريك له[١]. وعن عطاء بن أبي رباح ومجاهد أيضاً أنها لا إله إلا الله وحدَه لا شريكَ له، له المُلك وله الحمد، وهو على كلِّ شيء قدير.

وأخرج عبد بن حُميد وابن جرير وغيرهما عن الزهري قال: هي بسم الله الرحمن الرحيم[٢]. وضَمَّ بعضهم[٣] إلى هذا: محمد رسول الله. والمراد بإلزامهم إيَّاها اختيارها لهم دون مَنْ عدل عنها إلى: باسمك اللهم، و: محمد بن عبد الله.

وقيل: هي الثَّبات والوفاء بالعهد، ونسبه الخَفَاجي[٤] إلى الحسن، وإلزامهم إياه أمْرُهم به، وإطلاق الكلمة على الثَّبات على العهد والوفاء به، قيل: لِمَا أنَّ كلًّا يُتوصَّل به إلى الغرض، وهو نظيرُ ما قيل في إطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من أن ذلك لأنَّ كلًّا منهما يُهتدَى به، وجعلت الإضافة على كونها بمعنى الثَّبات من باب إضافة السبب إلى المسبَّب فهي إضافة لأدنى مُلابسة. وجُوِّز أن تكونَ اختصاصيةً حقيقيةً بتقدير مضافٍ، أي: كلمة أهل التقوى، وأُريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهرُ سبب النزول عهدُ الصُّلح الذي وقع بينه ﷺ وبين أهل مكة. وقيل: ما يعمُّ ذلك وسائر عهودهم معه عز وجل.

وأنت تعلم أن الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر، ومثله ما قيل: المراد بالكلمةِ قولهم في الأصلاب: بلى مُقِرِّين بوحدانيته جلَّ شأنه، وبالإلزام الأمر بالثَّبات والوفاء بها. وقيل: هي قولُ المؤمنين: سمعاً وطاعة، حين يُؤمرون أو يُنْهون. والظاهرُ عليه كون الضمير للمؤمنين.

وأرجحُ الأقوال في هذه الكلمة ما رُوي مرفوعاً وذهب إليه الجَمُّ الغفير، ولعلَّ ما ذُكر في الأخبار السابقة من باب الاكتفاء، والمرادُ: لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله.

---

(١) وذكره أيضاً ابن كثير عند تفسير هذه الآية.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٠، وتفسير الطبري ٢١/ ٣١٤.
(٣) منهم الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٤٩، والبيضاوي ٨/ ٦٧.
(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٦٧.

﴿وَكَانُوٓا۟﴾ عطف على ما تقدَّم، أو حال من المنصوب في «ألزمهم» بتقدير «قد» أو بدونه، والظاهرُ في الضمير عودُه كسابقهِ كما اقتضاه كلامُ عمر ﷺ على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضُهم عودَه على المؤمنين، وكأنه اعتبر الأول عائداً عليهم أيضاً، وهو مما لا بأس فيه، ولعله اعتبر الأقربيَّة، فالمعنى: وكان المؤمنون في علم الله تعالى ﴿أَحَقَّ بِهَا﴾ أي: بكلمة التقوى، وأفعل لزيادة الحَقِّيَّة في نفسها، أي: مُتَّصِفين بمزيد استحقاق لها، أو على ما هو المشهور فيه، والمُفضَّل عليه محذوفٌ، أي: أحقّ بها من كُفَّار مكةَ لأنَّ اللهَ تعالى اختارهم لدينه وصُحبة نبيِّه ﷺ، وقيل: من اليهود والنصارى، وقيل: من جميع الأمم لأنهم خيرُ أمة أُخرجت للناس.

وحكى المبرِّد أنَّ الذين كانوا قبلنا لم يكن لأحدٍ منهم أن يقول: لا إله إلا الله، في اليومِ والليلة إلا مرة واحدة لا يستطيع أنْ يقولَها أكثرَ من ذلك، وكان قائِلُها يمدُّ بها صوتَه إلى أنْ ينقطع نَفَسُه تبرُّكاً بذكر الله تعالى، وقد جعل الله عز وجل لهذه الأمة أنْ يقولوها متى شاؤوا، وهو قوله تعالى: «وألزمهم كلمة التقوى» أي: نَدَبهم إلى ذكرها ما استطاعوا، «وكانوا أحقَّ بها». وهذا مما لم يَثْبُتْ.

وجوَّز الإمام[1] كونَ التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة التقوى، أي: أحقَّ بها من كلمةٍ غيرِ كلمةِ تقوى، وقال: وهذا كما تقول: زيدٌ أحقُّ بالإكرام منه بالإهانة، وقولك إذا سُئل شخصٌ عن زيدٍ بالطِّبِّ أعلم أو بالفقه: زيدٌ أعلم بالفقه، أي: من الطِّبِّ. وفيه غَفْلةٌ لا تَخفى.

﴿وَأَهْلَهَا﴾ أي: المُستأهل لها، وهو أبلغُ من: الأحقّ، حتى قيل: بينه وبين الأحقِّ كما بين الأحقِّ والحقِّ. وقيل: إنَّ أحقِّيَّتهم[2] بها من الكفار تُفهِم رُجحانهم رُجحاناً مّا عليهم ولا تُثبت الأهلية، كما إذا اختار الملكُ اثنين لِشُغل، وكلٌّ واحد منهما غيرُ صالح له، لكن أحدهما أَبعدُ عن الاستحقاق، فيقال للأقرب إليه: إذا كان ولا بدَّ فهذا أحقُّ، كما يقال: الحبس أهونُ من القتل، ولِدَفْع توهُّم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه: «وأهلها».

---

(١) تفسير الرازي ٢٨/١٠٣-١٠٤.

(٢) في الأصل: حقيتهم.

وقيل: أُريدَ أنهم أحقُّ بها في الدنيا وأهلها بالثواب في الآخرة.

وقيل: في الآية تقديمٌ وتأخيرٌ، والأصلُ: وكانوا أهلَها وأحقَّ بها، وكذلك هي في مصحف الحارث بن سُويد صاحب ابن مسعود، وهو الذي دَفَنَ مصحفَه لمخالفتِه الإمام أيام الحَجَّاج، وكان من كبار تابعي الكوفة وثِقاتهم.

وقيل: ضمير «كانوا» عائدٌ على كُفَّار مكة، أي: وكان أولئك الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحمية أحقَّ بكلمة التقوى لأنهم أهلُ حرم الله تعالى، ومنهم رسوله ﷺ، وقد تقدَّم إنذارهم، لولا ما سُلبوا من التوفيق. وفيه ما فيه، سواء رَجَع ضمير «ألزمهم» إلى كفار مكة أيضاً أمْ لا، وأظن في قائله نزغةً رافضيَّة دعته إلى ذلك لكنه لا يتمّ به غرضُه.

وقيل: ضمير «كانوا» للمؤمنين إلا أنَّ ضميري «بها وأهلها» للسَّكينة. وفيه ارتكابُ خلافِ الظاهر من غير داعٍ.

وقيل: هما لمكةَ، أي: وكانوا أحقَّ بمكةَ أنْ يدخلُوها وأهلها، وأَشعر بذِكْر مكةَ ذكرُ المسجدِ الحرام في قوله تعالى: (وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ) وكذا مَحلُّ الهَدْي في قوله سبحانه: (وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ)، وفيه ما لا يخفى.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾﴾ فيعلم سبحانه حقَّ كلِّ شيء واستئهاله لما يستأهله، فيسوق عز وجل الحقَّ إلى مُستحِقِّه والمستأهل إلى مُستأهله، أو فيعلم هذا ويعلم ما تقتضيه الحِكمة والمصلحة من إنزال السكينة والرِّضا بالصُّلح، فيكون تذييلاً لجميع ما تقدَّم.

﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا﴾ رأى رسولُ الله ﷺ في المنام قبلَ خروجه إلى الحُديبية ـ وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في الحديبية[1]، والأول أصحُّ ـ أنه هو وأصحابُه دخلوا مكةَ آمنين وقد حلقُوا وقصَّروا، فقصَّ الرؤيا على أصحابه، فَفَرِحُوا واستبشروا وحَسِبوا أنهم داخلوها في

(١) الدر المنثور ٦/ ٨٠، وتفسير الطبري ٢١/ ٣١٦.

عامِهم، وقالوا: إنَّ رؤيا رسول الله ﷺ حقٌّ، فلمَّا تأخَّر ذلك قال على طريق الاعتراض عبدُ الله بن أُبيّ وعبد الله بن نُفيل ورفاعة بن الحارث: واللهِ ما حلقنا ولا قصَّرنا ولا رَأَيْنا المسجدَ الحرامَ. فنزلت[1].

وقد رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه[2].

وفي روايةٍ: أنَّ رؤياه ﷺ إنما كانت أنَّ مَلَكاً جاءه فقال له: «لتدخُلُنَّ» إلخ[3]، والمعنى: لقد صَدَقه سبحانه في رؤياه، على أنه من باب الحَذْف والإيصال كما في قولهم: صَدَقَني سنَّ بَكْرِه[4]. وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة.

وقال الراغب[5]: الصدقُ يكون بالقول ويكون بالفعل، وما في الآية صدقٌ بالفعل، وهو التحقيقُ، أي: حقَّق سبحانه رؤيته.

وفي «شرح الكرماني»: كَذَب يتعدَّى إلى مفعولين، يقال: كذبني الحديثَ، وكذا: صدق، كما في الآية، وهو غريبٌ لِتعدِّي المُثَقَّل لواحد والمُخَفَّف لمفعولين. انتهى.

وفي «البحر»[6]: صدق يتعدَّى إلى اثنين، الثاني منهما بنفسه وبحرف الجرِّ تقول: صَدَقْتُ زيداً الحديث وصَدَقْته في الحديث، وقد عدَّها بعضُهم في أخوات: استغفر وأمر. والمشهور ما أشرنا إليه أولاً.

﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ صفةٌ لمصدر محذوف، أي: صدقاً مُلتبساً بالحقِّ، أي: بالفرض الصحيح والحِكمة البالغة، وهو ظهورُ حال المتزلزل في الإيمان والراسخ فيه،

---

(١) الكشاف ٣/٥٤٩، قال ابن حجر في الكافي الشاف ص ١٥٤: لم أجده هكذا مفسّراً. اهـ. وينظر الدر المنثور ٦/٨٠.

(٢) ينظر تفسير ابن كثير عند هذه الآية، وحاشية الشهاب ٨/٨٦.

(٣) تفسير السمرقندي ٣/٢٥٨، والمحرر الوجيز ٥/١٣٩.

(٤) ينظر شرحه فيما سلف ٢١/٢٤٢.

(٥) المفردات (صدق).

(٦) البحر المحيط ٨/١٠١.

ولأجل ذلك أخّر وقوع الرؤيا إلى العام القابل. أو حالٌ من الرؤيا، أي: مُلتبسةً بالحقِّ ليست من قَبيل أضغاث الأحلام.

وجُوِّز كونه حالاً من الاسم الجليل، وكونُه حالاً من «رسوله»، وكونه ظرفاً لغواً لـ «صَدَق»، وكونه قَسماً بالحقِّ الذي هو من أسمائه عز وجل، أو بنقيض الباطل، وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ عليه جوابُ القَسَم والوقف على «الرؤيا»، وهو على جميع ما تقدَّم جوابُ قَسَمٍ مُقدَّر، والوقف على «الحقّ»، أي: والله لتدخُلُنَّ.. إلخ.

وقوله سبحانه: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ تعليقٌ للعِدَة بالمشيئة لتعليم العِباد، وبه ينحلُّ ما يقال: إنه تعالى خالقٌ للأشياء كلِّها وعالمٌ بها قبلَ وقوعها، فكيف وقع التعليقُ منه سبحانه بالمشيئة، وفي معنى ما ذُكر قول ثعلب: استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثني الخَلْقُ فيما لا يعلمون[١].

وفيه تعريضٌ بأنَّ وقوعَ الدخول من مشيئته تعالى لا من جَلادتهم وتدبيرهم، وذكر الخفاجي[٢] أنه قد وُضِعَ فيه الظاهر موضعَ الضمير، وأصله: لَتدخُلُنَّه لا مَحالةَ إلا إنْ شاء عدمَ الدُّخول، فهو وعدٌ لهم عُدِلَ به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والإنكار على المُعترضين على الرؤيا، فيكون من باب الكناية. انتهى.

وقد أُجيبَ عن السؤال بغير ذلك فقيل: الشكُّ راجعٌ إلى المخاطبين، وفيه شيء ستعلمه قريباً إنْ شاء الله تعالى.

وقال الحسين بن الفضل: إن التعليقَ راجعٌ إلى دخولهم جميعاً. وحكي ذلك عن الجُبَّائي. وقيل: إنه ناظرٌ إلى الأمن، فهو مُقدَّم من تأخير، أي: لَتدخُلُنَّه حالَ كونكم ﴿ءَامِنِينَ﴾ من العدوِّ إن شاء الله. وردَّهما في «الكشف» فقال: أما جَعْله قيدَ دخولهم بالأسر[٣] أو الأمن ففيه أن السؤالَ بعدُ باقٍ؛ لأنَّ الدخولَ المخصوصَ

(١) وذكره الواحدي في الوسيط ٤/ ١٤٥، وابن الجوزي في زاد المسير ٧/ ٤٤٣.
(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٨٦.
(٣) أي: بأسْرهم، أي: جميعاً، ويعني به قول الحسين بن الفضل.

أيضاً خبرٌ من الله تعالى، وهو يُنافي الشكَّ، وليس نظيرَ قول يوسف عليه السلام: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [يوسف:٩٩] إذ لا يبعدُ أن لا يعرف عليه السلام مستقرَّ الأمر من الأمن أو الخوف، فإما أن يُؤوَّل بأنَّ الشكَّ راجعٌ إلى المُخاطَبين، أو بأنه تعليم، والثاني أولى لأنَّ تغليبَ الشاكِّين لا يُناسب هذا المَساق، بل الأمر بالعكس. ودُفع وروده على الحسين بأنَّ المرادَ أنه في معنى لَيدخُلَنَّه مَن شاء الله دخولَه منكم، فيكون كنايةً عن أنَّ منهم مَنْ لا يدخُله؛ لأنَّ أَجَلَه يمنعه منه، فلا يلزم الرجوع لِمَا ذكر.

وقيل: هو حكايةٌ لما قاله مَلَكُ الرؤيا له ﷺ. وإليه ذهب ابنُ كيسان، أو لِمَا قاله هو عليه الصلاة والسلام لأصحابه. وردَّه صاحبُ «التقريب» بأنه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية. ودُفِعَ بأنَّ المرادَ أنَّ جوابَ القَسَم بيانٌ للرؤيا، وقائلها في المنام المَلَك، وفي اليقظة الرسول ﷺ، فهي في حُكم المَحْكي في دقيق النظر، كأنه قيل: وهي قول المَلَك أو الرسول: لَتدخُلُنَّ.. إلخ، وأنت تعلم أنَّ هذا وإن صحح النظم الكريم لا يدفع البعد، وقد اعترض به على ذلك صاحبُ «الكشف» لكنه ادَّعى أنَّ كونَه حكايةً ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام أقلُّ بُعداً من جَعْله من قول المَلَك.

وقال أبو عُبيدة وقوم من النُّحاة: «إنْ» بمعنى «إذْ»، وجعلوا من ذلك قولَه تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٩]، وقوله ﷺ في زيارة القبور: «أنتم السابقون وإنَّا إنْ شاءَ اللهُ بكم لاحقون»[١]، والبصريون لا يرتضون ذلك.

وقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ حال كـ «آمنين» من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى: «لَتَدخُلُنَّ»، إلا أنَّ «آمنين» حالٌ مقارِنة، وهذا حالٌ مُقدَّرة؛ لأنَّ الدخولَ في حال الإحرام لا في حال الحَلْق والتقصير، وجُوِّز أن يكونَ حالاً من ضمير «آمنين» والمراد: مُحلِّقاً بعضكم رأسَ بعض ومُقصِّراً آخرون، ففي

(١) أخرجه أحمد (٢٥٤٧١)، ومسلم (٩٧٤) من حديث عائشة رضي الله عنها بنحوه.

الكلام تقديرٌ، أو فيه نسبةُ ما للجزء إلى الكُلّ، والقرينةُ عليه أنه لا يجتمع الحَلْق ـ وهو معروف ـ والتقصير وهو أخذُ بعض الشعر، فلا بدَّ من نسبة كلٍّ منهما لبعضٍ منهم.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَخَافُونَ﴾ حالٌ من فاعل «لتدخلُنَّ» أيضاً لبيان الأمْنِ بعد تمام الحَجِّ، و«آمنين» فيما تقدَّم لبيان الأمن وقت الدخول، فلا تَكرار، أو حال من الضمير المُستتر في «آمنين»، فإنْ أُريدَ به معنى «آمنين» كان حالاً مُؤكِّدة، وإنْ أُريد لا تخافون تَبِعةً في الحَلْق أو التقصير ولا نقصَ ثوابٍ، فهو حال مُؤسِّسة. ولا يخفى الحالُ إذا جُعِلَ حالاً من الضمير في «مُحلِّقين» أو «مُقَصِّرين».

وجُوِّز أن يكون استئنافاً بيانيًّا في جواب سؤال مُقدَّر، كأنه قيل: فكيف الحالُ بعد الدخول؟ فقيل: لا تخافون، أي: بعد الدخول.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ الحَلْق غير متعيّن في النُسك، بل يُجزِئ عنه التقصير، وظاهرُ تقديمه عليه أنه أفضلُ منه، وهو الذي دلَّت عليه الأخبار في غير النِّساء؛ أخرج الشيخان وأحمد وابن ماجه عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اغفِرْ لِلمُحلِّقين» قالوا: يا رسولَ الله، والمقصرين؟ قال: «اللهم اغفِرْ للمحلِّقين» ثلاثاً، قالوا: يا رسولَ الله، والمُقصِّرين؟ قال: «والمُقصِّرين»[1].

وأما في النساء فقد أخرج أبو داود والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ليس على النساء حَلْقٌ، وإنما على النساء التقصير»[2].

والسُّنَّة في الحَلْق أن يبدأ بالجانب الأيمن، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبيَّ ﷺ قال للحلَّاق هكذا، وأشار بيدِه إلى جانب الأيمن[3]، وأن يبلغ به إلى العظمين، كما قال عطاء.

---

(١) صحيح البخاري (١٧٢٨)، وصحيح مسلم (١٣٠٢)، ومسند أحمد (٧١٥٨)، وسنن ابن ماجه (٣٠٤٣).
(٢) سنن أبي داود (١٩٨٥)، وسنن البيهقي ٥/ ١٠٤.
(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٣٠٤، وأخرجه أيضاً مسلم (١٣٠٥).

وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن ابن عباس وابن عمر ﷺ أنهما كانا يقولان للحلاق: ابدأ بالأيمن وابلغ بالحَلْق العظمين(١).

واسُتدلَّ بالآية أيضاً على أنَّ التقصير بالرأس دون اللحية وسائرِ شعر البدن، إذ الظاهرُ أنَّ المرادَ: ومُقصِّرين رؤوسكم، أي: شعرها، لظهور أن الرؤوس أنفسها لا تُقصَّر.

﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ الظاهرُ عَطْفُه على «لقد صدق» فالترتيبُ باعتبار التعلُّق الفعلي بالمعلوم، أي: فعلم عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحِكمة الداعيةِ لتقديم ما يشهدُ للصِّدقِ علماً فعليًّا، وقيل: الفاء للترتيب الذِّكري.

﴿فَجَعَلَ﴾ لأجل هذا العلم ﴿مِن دُونِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من دون تحقُّق مِصداقِ ما أراه من دخول المسجدِ الحرام آمنين.. إلخ، وقيل: أي: من دون فتح مكة. والأولُ أظهر، وهذا أنسبُ بقوله تعالى: ﴿فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾ وهو فتحُ خيبر، كما قال ابن زيد وغيره، والمراد بجعله وعده تعالى وإنجازه من غير تسويف ليستدلَّ به على صدقِ الرؤيا وتستروحَ قلوبُ المؤمنين إلى تيسُّر وقوعها.

وقال في «الكشاف»: «ما لم تعلموا» أي: من الحِكمة في تأخيرِ فتح مَكَّةَ إلى العام القابل(٢). وفيه أمران: الأول: أن فتحَ مكةَ لم يقع في العام الذي قاله، بل في السنةِ الثامنة، والتجوُّز في العامِ القابل، أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله. الثاني: إباء الفاء عمَّا ذكر؛ لأنَّ عِلْمه تعالى بِذلك مُتقدِّم على إراءة الرؤيا قطعاً.

وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذِّكري، أو كون المراد: فأَظهر معلومَه لكم، وهو الحِكْمة، فتدبَّر.

ونُقل عن كثير من الصحابة ﷺ أن الفتحَ القريبَ في الآية هو بيعةُ الرِّضوان، وقال مجاهد وابن إسحاق: هو فتح الحديبية. ومن الغريب ما قيل: إنَّ المرادَ به

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٣٠٤.
(٢) الكشاف ٣/ ٥٥٠.

فتحُ مكةَ، مع أنه لم يكن دون دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه مكة[١]، على أنه مُنافٍ للسِّياق كما لا يخفى.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ أي: مُلتبساً به، على أنَّ الباء للملابسة، والجارّ والمجرور في موضع الحال من المفعول، والتباسه بالهُدى بمعنى أنه هادٍ، وقيل: أي: مصاحباً للهُدى، والمرادُ به الدليل الواضح والحُجَّة الساطعة، أو القرآن، وجُوِّز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل، وهما متقاربان، والجارُّ والمجرور متعلِّق بـ «أرسل»، أي: أرسله بسبب الهُدى أو لأَجْله.

﴿وَدِينِ ٱلۡحَقِّ﴾ وبدين الإسلام، والظاهرُ أنَّ المرادَ به ما يعمُّ الأصولَ والفروع، وجُوِّز أن يُرادَ بالهُدى الأصول، وبدين الحقِّ الفروع. فإنَّ من الرُّسل عليهم السلام من لم يُرسَل بالفروع، وإنما أُرسل بالأصول وبيانها[٢]، والظاهرُ أن المرادَ بالحقِّ نقيضُ الباطل، وجوّز فيه أن يرادَ به ما هو من أسمائه تعالى، أي: ودين الله الحقّ، وجَوَّز الإمامُ[٣] غيرَ ذلك أيضاً.

﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ ليُعليه على جنس الدين بجميع أفراده، أي: ما يدان به من الشرائع والملل، فيشمل الحقَّ والباطل، وأصلُ الإظهار: جعلُ الشيء على الظَّهر، فلذا كَنَى به عن الإعلاء وعن جَعْله بادياً للرائي، ثم شاع في ذلك حتى صار حقيقةً عُرفية، وإظهارُه على الحقِّ بنسخ بعضِ أحكامه المُتبدِّلة بتبدُّل الأعصار، وعلى الباطل ببيانِ بُطلانه، وجوَّز غيرُ واحد ـ ولعلَّه الأظهر بحسب المقام ـ أن يكون إظهارُه على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهلِ الأديان، وقالوا: ما من أهل دينٍ حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون، ويكفي في ذلك استمرارُ ما ذكر زماناً معتدًّا به كما لا يخفى على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع.

---

(١) في (م): مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة، وهو خطأ، والمثبت من الأصل والبحر ٨/١٠١، وزاد: بل كان بعد ذلك.
(٢) في (م): وتبيانها.
(٣) تفسير الرازي ٢٨/١٠٦.

وقيل: إنَّ تمام هذا الإعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروجِ المَهدي رضي الله عنه حيث لا يبقى حينئذ دينٌ سوى الإسلام، ووقوعُ خلاف ذلك بعدُ لا يضرُّ؛ إما لنحو ما سمعتَ، وإما لأنَّ الباقي من الدنيا إذْ ذاك كَلَا شيءٍ. وفي الجملة فضلُ تأكيد لما وعدَ الله تعالى به من الفَتْح، وتوطينٍ لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويُتيح لهم من الغلبة على الأقاليم ما يستقلُّون بالنسبة إليه فتحَ مكة.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾﴾ على أنَّ ما وعده[1] عز وجل من إظهار دينه على جميع الأديان أو الفتحِ كائنٌ لا محالَة، أو: كفى بالله شهيداً على رسالته ﷺ، لأنه عليه الصلاة والسلام ادَّعاها وأَظهَرَ اللهُ تعالى المُعجزة على يدِه، وذلك شهادةٌ منه تعالى عليها، واقتصر على هذا الوجه الرازي[2]، وجعل ذلك تسليةً عمَّا وقع من سُهيل بن عمرو إذ لم يرضَ بكتابة: محمدٌ رسولُ الله، وقال ما قال.

وجعل بعضُ الأفاضل إظهارَ المعجزة شهادةً منه تعالى على تحقُّق وَعْدِه عز وجل أيضاً، ولا يَظهر إلا بضمِّ إخباره عليه الصلاة والسلام به.

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ أي: هو ـ أو الرسولُ المُرسَل بالهُدَى ودين الحقِّ ـ محمدٌ، على أنَّ الاسم الشريفَ خبرُ مبتدأ محذوف، و«رسول الله» عطفُ بيانٍ أو نعت أو بدل، والجملة استئنافٌ مُبيِّنٌ لقوله تعالى: «هو الذي أرسل رسولَه» وهذا هو الوجهُ الأرجح الأنسبُ بالمَساق كما في «الكشف»، ويُؤيِّده نظراً إلى بعض ما يأتي من الأوجه إنْ شاءَ اللهُ تعالى قراءةُ ابن عامر في روايةٍ: «رسولَ» بالنصب على المَدْح[3]. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ مبتدأ، خبره قوله سبحانه: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾.

وقال أبو حيان: الظاهرُ أنَّ «محمدٌ رسولُ الله» مبتدأ وخبر[4]. والجملةُ عليه مُبيِّنة للمشهود به، أما على كونه الرسالة فظاهر، وأما على كونه محقَّق الوعد فقيل:

---

(١) في (م): ما عده.
(٢) تفسير الرازي ٢٨/ ١٠٧.
(٣) ذكرها أبو حيان في البحر ٨/ ١٠١، وهي غير المشهورة عن ابن عامر.
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٠١.

لأن كينونة ما وعدَه لازمةٌ لكونه عليه الصلاة والسلام رسولَ الله، إذْ هو لا يُوعَد إلا بما هو محقَّق، ولا يُخْبِر إلا عن كلِّ صِدْق.

وجوز كون «محمد» مبتدأ، و«رسول» تابعاً له، «والذين معه» عطفاً عليه، والخبر عنه وعنهم قوله تعالى: «أشداءُ» إلخ.

وقرأ الحسن: «أشداءَ»، «رحماء» بنصبهما[1]، فقيل: على المدح، وقيل: على الحال، والعامل فيهما العامل في «معه»، فيكون الخبر على هذا الوجه جملة «تراهم» الآتي، وكذا خبر «الذين» على الوجه الأول.

والمرادُ بـ «الذين معه» عند ابن عباس من شهد الحُديبية. وقال الجمهور: جميع أصحابه ﷺ و﵃. و«أشداء» جمع: شديد، و«رحماء» جميع: رحيم، والمعنى: إن فيهم غِلْظةً وشِدَّة على أعداء الدين، ورحمةً ورِقَّة على إخوانهم المؤمنين.

وفي وصفهم بالرحمة بعد وَصْفهم بالشِّدَّة تكميلٌ واحتراسٌ، فإنه لو اكتفى بالوصف الأول لربمَّا تُوُهِّم أن مفهومَ القيد غير مُعتبر، فيتوهَّم الفَظاظة والغِلظة مطلقاً، فدفع بإردافِ الوصف الثاني، ومآلُ ذلك أنهم مع كونهم أشداءَ على الأعداء رحماءُ على الإخوان، ونحوه قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]، وعلى هذا قوله:

حليمٌ إذا ما الحِلم زيَّن أهلَه ... على أنه عند العدوِّ مَهيب[2]

وقد بلغ كما رُوي عن الحسن من تشدُّدهم على الكُفَّار أنهم كانوا يتحرَّزون من ثيابهم أنْ تَلزَقَ بثيابهم، ومن أبدانهم أن تمسَّ أبدانَهم، وبلغ من ترحُّمهم فيما بينهم أنه كان لا يرى مؤمنٌ مؤمناً إلا صافحه وعانقه.

والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء؛ أخرج أبو داود عن البراء قال: قال

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤٣، والمحتسب ٢/ ٢٧٦.

(٢) البيت لكعب بن سعد الغنوي، وهو في ديوان المعاني ٢/ ١٧٨٢، والخزانة ١٠/ ٤٣٥، ورواية عجزه فيهما:

مع الحلم في عين العدو مهيب

رسول الله ﷺ: «إذا التقى المسلمان فتصافحا وحَمِدا اللهَ واستغفراه غُفِرَ لهما»، وفي رواية الترمذي: «ما مِنْ مسلمين يَلتقيان فيتصافحان إلا غُفِرَ لهما قبلَ أن يتفرَّقا»[١]. وفي «الأذكار النووية» أنها مستحبَّةٌ عند كلِّ لقاء، وأما ما اعتاده الناسُ بعد صلاتَي الصُّبح والعصر فلا أصلَ له، ولكن لا بأسَ به، فإنَّ أصلَ المصافحةِ سنةٌ، وكونهم محافظين عليها في بعض الأحوال ومُفرِّطين في كثير منها لا يُخرجُ ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرعُ بأصلها[٢]. وجعل ذلك العز بن عبد السلام في «قواعده»[٣] من البدع المباحة، وأطال الشيخ إبراهيم الكوراني قُدِّس سِرُّه الكلامَ في ذلك.

وأما المعانقةُ؛ فقال الزمخشري[٤]: كرهها أبو حنيفة رضي الله عنه، وكذلك التقبيل قال: لا أُحِبُّ أنْ يُقَبِّل الرجلُ من الرجل وَجْهه ولا يدَه ولا شيئاً من جسده، ورخَّص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة؛ ويُؤيِّد ما رُوي عن الإمام ما أخرجه الترمذي عن أنس قال: سمعتُ رجلاً يقول لرسول الله ﷺ: يا رسولَ الله، الرجلُ منَّا يلقى أخاه، أينحني له؟ قال: «لا»، قال: أفيلتزمه ويُقَبِّله؟ قال: «لا»، قال: أيأخُذ بيده ويُصافحه؟ قال: «نعم»[٥].

وفي «الأذكار»: التقبيل وكذا المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكروهٌ كراهةَ تنزيهٍ في غيره، وللأمرد الحسن حرامٌ بكلِّ حال[٦].

أخرج الترمذي ـ وحسَّنه ـ عن عائشةَ قالت: قَدِمَ زيدُ بن حارثة[٧] المدينةَ

---

(١) سنن أبي داود (٥٢١١)، وسنن الترمذي (٢٧٢٧).
(٢) أذكار الإمام النووي ص٢٢٧.
(٣) قواعد الأحكام ص١٧٣.
(٤) الكشاف ٣/ ٥٥٠.
(٥) سنن الترمذي (٢٧٢٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٣٠٤٤) وفي إسناده: حنظلة بن عبيد الله الدوسي، وهو ضعيف ـ كما في التقريب ـ وقد استنكر له الإمام أحمد هذا الحديث كما في الجرح والتعديل ٣/ ٢٤١.
(٦) الأذكار النووية ص٢٢٦.
(٧) في الأصل: زيد بن خالد بن حارثة.

ورسولُ الله في بيتي، فقرعَ البابَ، فقام إليه رسولُ الله ﷺ يجرُّ ثوبَه فاعتنقه وقَبَّله[١]. وزاد رَزِين في حديث أنس السابق بعد قوله: ويُقَبِّله: قال: «لا، إلا أن يأتي من سفر»[٢]، وروى أبو داود: سُئل أبو ذرٍّ: هَل كان ﷺ يُصافحكم إذا لَقِيتموه؟ قال: ما لَقِيتُه قطُّ إلا صافحني، وبعث إليَّ ذاتَ يوم ولم أكن في أهلي، فجئتُ فأُخبرت أنه ﷺ أرسلَ إليَّ، فأتيته وهو على سريره فالتزمني، فكانت أجودَ وأجودَ[٣]. وهذا يُؤيِّد الإطلاق المَحكيَّ عن أبي يوسف.

وينبغي التأسِّي بهم ﷺ في التشدُّد على أعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد أخرج ابن أبي شيبة وأبو داود عن عبد الله بن عمرو[٤] مرفوعاً: «من لم يَرْحَمْ صغيرَنا ويعرِفْ حقَّ كبيرنا فليس منا»[٥] وأخرجا هما وأحمد وابن حبان والترمذي ـ وحسَّنه ـ عن أبي هريرة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «لا تُنزَعُ الرحمةُ إلا مِنْ شَقِيٍّ»[٦]. ولا بأس بالبِرِّ والإحسان على عدوِّ الدين إذا تضمَّن مصلحةً شرعية، كما أفاد ذلك ابنُ حجر في «فتاويه الحديثية»[٧]. فليراجع.

وقرأ يحيى بن يعمر: «أشدًّا» بالقصر، وهي قراءة شاذةٌ[٨]، لأنَّ قصرَ الممدود في الشعر نحو قوله:

لا بــدَّ مــن صــنـعــا وإنْ طــال الــسَّــفــر[٩]

---

(١) سنن الترمذي (٢٧٣٢) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث الزهري إلا من هذا الوجه.

(٢) لم نقف على هذه الزيادة.

(٣) سنن أبي داود (٥٢١٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٤٧٦).

(٤) في الأصل: عن عبد الله، وفي (م): عن عبد الله بن عمر، والمثبت من المصادر.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٥/ ٢١٤، وسنن أبي داود (٤٩٤٣)، وهو في مسند أحمد (٦٧٣٣).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٥/ ٢١٤، وسنن أبي داود (٤٩٤٢)، ومسند أحمد (٨٠٠١)، وصحيح ابن حبان (٤٦٢)، وسنن الترمذي (١٩٢٤).

(٧) لم نقف على ذلك في المطبوع منها.

(٨) القراءات الشاذة ص١٤٢، والبحر ٨/ ١٠٢.

(٩) ذكره ابن جني في سر صناعة الإعراب ٢/ ٥١٧، وأبو حيان في البحر ٨/ ١٠٠ ولم ينسباه.

وقوله تعالى: ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ خبرٌ آخر لـ «الذين»، أو استئناف، ويجوزُ فيه غيرُ ذلك على ما لا يخفى. والرؤية بصرية، والخِطابُ لكلِّ مَنْ تتأتَّى منه، و«ركَّعاً سجداً» حالٌ من المفعول، والمرادُ: تراهم مُصَلِّين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مَجازٌ مرسل، والتعبير بالمضارع للاستمرار وهو استمرارٌ عُرفي، ومن هنا قال في «البحر»[1]: هذا دليلٌ على كَثْرة الصلاة منهم.

﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ أي: ثواباً ورضًا، والجملةُ إما خبرٌ آخرُ، أو حالٌ من مفعول «تراهم»، أو من المُستتر في «ركعا سجداً»، أو استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود، كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يبتغون فضلاً.. إلخ.

وقرأ عمرو بن عُبيد: «ورُضواناً» بضمِّ الراء[2].

﴿سِيمَاهُمْ﴾ أي: علامتهم، وقُرئ: «سيمياؤهم» بزيادة ياء بعد الميم والمَدّ[3]، وهي لغةٌ فصيحة كثيرة في الشعر، قال الشاعر:

غـلامٌ رمـاه اللهُ بـالـحُـسْـن يـافـعـاً ... لـه سـيـمـيـاءُ لا تـشـقُّ عـلـى الـبَـصَـر[4]

وجاء: سيماء بالمدِّ، واشتقاقها من السُّومة بالضَّمِّ: العلامة تُجعل على الشاةِ، والياء مُبدلة من الواو، وهي مبتدأ خبرُه قوله تعالى: ﴿فِى وُجُوهِهِم﴾ أي: في جِباههم، أو هي على ظاهرها، وقوله سبحانه: ﴿مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ حال من المُستكنِّ في الجارِّ والمجرور الواقع خبراً لـ «سيماهم»، أو بيانٌ لها، أي: سيماهم التي هي أثرُ السجود، ووجهُ إضافة الأثر إلى السجود أنه حادثٌ من التأثير الذي يُؤثره السجود، وشاع تفسيرُ ذلك بما يحدثُ في جبهة السجَّاد مما يُشبه أَثَرَ الكَيِّ وثَفِنَة البعير، وكان كلٌّ من العَلِيَّين علي بن الحسين زين العابدين وعلي بن عبد الله بن عباس أبي الأملاك رضي الله عنهما يقال له: ذو الثَّفِنات، لأنَّ كثرةَ سجودهما أحدثَ في

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٠٢.

(٢) البحر ٨/ ١٠٢، وذكرها صاحب النشر ٢/ ٢٣٨ عن شعبة.

(٣) القراءات الشاذة ص١٤٢، وما بعده منه أيضاً.

(٤) البيت لابن عنقاء الفزاري، وهو في شرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٥٨٨.

مَواقعهِ منهما أشباه ثَفِنات البعير، وهي ما يقعُ على الأرض من أعضائه إذا غلظ.

وما رُوي من قوله ﷺ: «لا تعلبوا صوركم»[1]، أي: لا تَسِموها، مِنَ العَلْب - بفتح العين المهملة وسكون اللام - الأثَر، وقولِ ابن عمر وقد رأى رجلاً بأنفه أثرُ السجود: إنَّ صورةَ وجهك أنفك، فلا تَعْلُب وجهك ولا تَشِنْ صورتك[2] = فذلك إنما هو إذا اعتمد بجبهته وأنفه على الأرض لِتَحدُثَ تلك السِّمة وذاك محضُ رياء ونِفاق يُستعاذُ بالله تعالى منه، والكلام فيما حدث في وجه السَّجّاد الذي لا يسجد إلا خالصاً لوجه الله عز وجل.

وأنكر بعضُهم كونَ المراد بالسِّيما ذلك؛ أخرج الطبراني والبيهقي في «سننه» عن حُميد بن عبد الرحمن قال: كنت عند السائب بن يزيد إذْ جاء رجل وفي وجهه أثر السجود، فقال: لقد أفسد هذا وجهه، أما واللهِ ماهي السِّيما التي سمَّى الله تعالى، ولقد صلَّيتُ على وجهي منذ ثمانين سنة ما أثَّر السجود بين عينيَّ[3]. وربما يحمل على أنه استشعرَ من الرجل تَعمُّداً لذلك، فنفى أنْ يكون ما حصل به هو السِّيما التي سمَّى الله تعالى، ونظيره ما حُكي عن بعض المتقدِّمين قال: كُنَّا نُصلِّي فلا يُرى بين أعيننا شيء، ونرى أحدَنا الآن يُصلِّي فترى بين عينيه ركبةَ البعير، فما ندري أثقُلَت الأرؤس أم خَشُنَت الأرض.

وأخرج ابن جرير[4] وجماعة عن سعيد بن جُبير أنه قال: هذه السِّيما نَدَى الطَّهور وتراب الأرض. ورُوي نحوه عن سعيد بن المُسيَّب.

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حُميد وابن جرير عن مجاهد أنه قال: ليس له أثر في الوجه، ولكنه الخشوع. وفي رواية: هي الخشوع والتواضع[5]. وقال

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٤: لم أجده مرفوعاً.

(٢) أخرجه ابن الجعد في مسنده (٢٢٧٣). وقوله: لا تعلب، أي: لا تؤثر فيه بشدة اتكائك على أنفك في السجود. النهاية (علب).

(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٢، والمعجم الكبير (٦٦٨٥)، وسنن البيهقي ٢/ ٢٨٧.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٨٢، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٢٥، وأخرجه أيضاً البيهقي ٢/ ٢٨٧.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٨٢، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٢٤.

منصور: سألت مجاهداً: أهذه السِّيما هي الأثر يكون بين عيني الرجل؟ قال: لا، وقد يكون مثلَ ركبة البعير، وهو أقسى قلباً من الحِجارة.

وقيل: هي صُفرة الوجهِ من سهر الليل، ورُوي ذلك عن عكرمة والضحاك.

وروى السُّلمي عن عبد العزيز المَكِّي: ليس ذاك هو النُّحول والصُّفرة، ولكنه نورٌ يظهرُ على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبيَّن ذلك للمؤمنين، ولو كان في زنجي أو حبشي[١].

وقال عطاء والربيع بن أنس: هو حُسنٌ يعتري وجوه المُصلِّين. وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس قال: السَّمتُ الحَسَن[٢]. وعن بعضهم: ترى على وجوههم هيبةً؛ لِقُرب عهدهم بمناجاة سيِّدهم.

والذاهبون إلى هذه الأقوال قائلون: إنَّ المرادَ: علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا. وقال غير واحد: هذه السِّيما في الآخرة، أخرج البخاري في «تاريخه» وابن نَصْر عن ابن عباس أنه قال في الآية: بياضٌ يغشى وجوهَهم يومَ القيامة[٣]. وأخرج ابن نصر وعبد بن حُميد وابن جرير عن الحسن مثله[٤].

وأخرجوا عن عطية العوفي قال: موضعُ السجود أشدُّ وجوههم بياضاً[٥].

وأخرج الطبراني في «الأوسط» و«الصغير» وابن مردويه بسند حسن عن أُبيٍّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾: «النورُ يومَ القيامة»[٦]. ولا يبعدُ أن يكونَ النورُ علامةً في وجوههم في الدنيا والآخرة، لكنه لما كان في الآخرة أظهرَ وأتمَّ خصَّه النبيُّ ﷺ بالذِّكر، وإذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي.

---

(١) تفسير السلمي ٢/ ٢٥٩.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٢، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٢٣، وسنن البيهقي الكبرى ٢/ ٢٨٦.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٢، والتاريخ الكبير ٣/ ٢١.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٨٢، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٢٣.
(٥) الدر المنثور ٦/ ٨٢، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٢٢.
(٦) الدر المنثور ٦/ ٨٢، والمعجم الأوسط (٤٤٦٤)، والمعجم الصغير (الروض الداني)(٦١٩).

وقرأ ابنُ هرمز: «إِثْر» بكسر الهمزة وسكون الثاء[١]، وهو لغة في أَثَر.

وقرأ قتادة: «من آثار» بالجمع[٢].

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكر من نُعوتهم الجليلة؛ وما فيه من معنى البُعد مع قُرب العهد بالمُشار إليه للإيذان بعلوِّ شأنه وبُعد منزلته في الفضل، وقيل: البعدُ باعتبار المبتدأ، أعني «أشداء»، ولو قيل: هذا، لتُوُهِّمَ أنَّ المُشارَ إليه هو النعتُ الأخير، أعني: «سيماهم في وجوههم من أثر السجود». وهو مبتدأ خبرُه قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ﴾ أي: وصفُهم العجيب الشأن الجاري في الغَرابة مجرى الأمثال. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ حالٌ من «مَثَلُهم»، والعاملُ معنى الإشارة؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ﴾ عطفٌ على «مَثَلُهم» الأول، كأنه قيل: ذلك مَثَلُهم في التوراة والإنجيل، وتكرير «مَثَلُهم» لتأكيدِ غرابته وزيادة تقريرها.

وقُرئ: «الأَنجيل» بفتح الهمزة[٣].

وقوله عز وجل: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ﴾ إلخ، تمثيلٌ مستأنف، أي: هم، أو: مَثَلُهم كزرع.. إلخ، فالوقفُ على «الإنجيل» وهذا مرويٌّ عن مجاهد. وقيل: «مَثَلُهم» الثاني مبتدأ، وقوله تعالى: «كزرع» إلخ خبرُه، فالوقف على «التوراة» وهذا مرويٌّ عن الضحاك وأبي حاتم وقتادة. وجُوِّز أن يكون «ذلك» إشارةً مُبهمة أُوضحت بقوله تعالى: «كزرع» إلخ، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر:٦٦]. فعلى الأول والثالث «مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل» شيءٌ واحدٌ إلا أنه على الأول «أشداء على الكفار رحماء بينهم» إلخ، وعلى الثالث «كزرع أخرج شطأه» إلخ، وعلى الثاني «مثلهم في التوراة» شيء وهو «أشداء» إلخ، ومثلُهم في الإنجيل شيء آخر وهو «كزرع» إلخ.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٠٢.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٥٠، والبحر ٨/ ١٠٢.

(٣) القراءات الشاذة ص١٤٢، والكشاف ٣/ ٥٥١.

واعتُرِض الوجه الثالث بأنَّ الأصلَ في الإشارة أن تكون لمتقدِّم، وإنما يُشار إلى المتأخِّر إذا كان نعتاً لاسم الإشارة نحو ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢]، وفيه أن الحَصْر ممنوعٌ.

والشَّطْءُ: فروخُ الزرع ـ كما قال غير واحد ـ وهو ما خرج منه وتفرَّع في شاطئيه، أي: في جانبيه؛ وجمعه ـ كما قال الراغب[1] ـ أشطاء. وقال قطرب: شوكُ السُّنبل، يخرج من الحبَّة عشرُ سُنبلات وتسع وثمان. وقال الكسائي والأخفش: طَرَفُه، وأنشدوا:

أَخرجَ الشَّطْءَ على وجه الثَّرى ‏ ‏ ومن الأشجار أفنانَ الثَّمَرْ[2]

وزعم أبو الفتح[3] أنَّ الشطء لا يكونُ إلا في البُرِّ والشعير، وقال صاحب «اللوامح»: شَطَأَ الزرعُ وأَشْطَأَ: إذا أخرجَ فِراخَه، وهو في الحِنْطة والشعير وغيرهما، وفي «البحر»[4]: أشطأ الزرع: أفرخ، والشجرة: أخرجَتْ غُصونَها.

وفي «القاموس»: الشَّطءُ: فراخُ النخل والزرع، أو: ورقُه، جمعه: شُطوء، وشَطَأ ـ كمنع ـ شَطْأً وشطوءاً: أخرجها، ومن الشجر ما خرج حولَ أصله، وجمعه: أشطاء، وأشطأ: أخرجها[5]. اهـ. وفيه ما يُرَدُّ به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى فائدتُها، فلا تَغْفُلْ.

وقرأ ابن كثير وابن ذكوان: «شَطَأَه» بفتح الطاء[6]. وقرأ أبو حيوة وابن أبي عَبْلة وعيسى الكوفي كذلك وبالمَدّ[7]. وقرأ زيدُ بن عليٍّ كذلك أيضاً وبألف بدل الهمزة[8]، فاحتمل أن يكون مقصوراً، وأن يكون أصلُه الهمزَ، فنقل الحركة وأبدل

---

(١) المفردات (شطا).

(٢) البيت للزبير بن العوام ﷺ، وهو في جمهرة أشعار العرب ١/ ١٣٩.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٧٧.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٨٨.

(٥) القاموس المحيط (شطأ).

(٦) التيسير ص٢٠٢، والنشر ٢/ ٣٧٥.

(٧) أي: «شَطَاءَه». القراءات الشاذة ص ١٤٢، والمحتسب ٢/ ٢٧٦، والبحر ٨/ ١٠٢.

(٨) أي: «شَطَاه». المحتسب ٢/ ٢٧٦، والبحر المحيط ٨/ ١٠٢.

الهمزة ألفاً كما قالوا في المرأة والكَمْأة: المراة والكماة، وهو تخفيفٌ مَقِيسٌ عند الكوفيين، وعند البصريين شاذٌّ لا يُقاس عليه.

وقرأ أبو جعفر: «شَطَه» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء، ورُويت عن شيبة ونافع والجحدري[1]. وعن الجحدري أيضاً: «شَطْوَه» بإسكان الطاء وواو بعدَها، قال أبو الفتح: هي لغةٌ أو بدلٌ من الهمزة[2].

﴿فَآزَرَهُ﴾ أي: أعانه وقوَّاه، قاله الحسن وغيره. قال الراغب[3]: وأصله من شَدِّ الإزار، يقال: أَزرته، أي: شددت إزاره، ويقال: آزرت البناء وأزرته: قوَّيت أسافله، وتأزَّر النبات: طال وقَوِي.

وذكر غيرُ واحد أنه إما من المؤازرة بمعنى المعاونة، أو من الإيزار، وهي الإعانة. وفي «البحر»[4]: «آزر» أَفْعَلَ، كما حُكي عن الأخفش، وقول مجاهد وغيره: فاعَلَ، خطأ؛ لأنه لم يسمع في مضارعه إلا يُؤْزِر على وزن يُكرِم دون يُؤازِر. وتُعقِّب بأنَّ هذه شهادةُ نفي غيرُ مسموعة، على أنه يجوز أن يكونَ ورد من بابين، واستغني بأحدهما عن الآخر، ومثله كثير، مع أن السرقسطي نقله عن المازني، لكنه قال: يقال: آزر الشيءُ غيرَه، أي: ساواه وحاذاه، وأنشد لامرئ القيس:

بِمَحْنِيةٍ قد آزَرَ الضَّالَ نَبْتُها ... مَجَرَّ[5] جيوش غانمين وخُيَّبِ[6]

وجعل ما في الآية من ذلك، وهو مرويٌّ أيضاً عن السدي قال: آزره: صار

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤٢، والبحر ٨/ ١٠٣، والكلام منه، وهي غير المشهورة عن أبي جعفر ونافع.

(٢) المحتسب ٢/ ٢٧٧، والبحر ٨/ ١٠٢.

(٣) المفردات (أزر).

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٠٣.

(٥) في الأصل و(م): بجر، والمثبت من الديوان.

(٦) ديوان امرئ القيس ص٤٥، قال شارحه: المحنية: حيث ينحني الوادي، وهو أخصب موضع فيه. وقوله: مجرّ جيوش: أي: هذه المحنية في موضع تمر الجيوش به من غانم وخائب، فلا ينزلها أحد ليرعاها خوفاً من الجيوش، فذلك أوفر لخصبها وأتم لكلئها.

مثلَ الأصل في الطول. والجمهور على ما نقل أولاً، والضمير المرفوعُ في «آزره» للشطء، والمنصوب للزرع، أي: فقوَّى ذلك الشطءُ الزرعَ.

والظاهر أنَّ الإسناد في «أخرج» و«آزر» مجازيٌّ. وكون ذلك من الإسناد إلى المُوجب، وهو حقيقةٌ، على ما ذهب إليه السيالكوتي في «حواشيه» على «المطول» حيث قال في قولهم: سرَّتني رؤيتك: هذا القول مجازٌ إذا أريد منه حصولُ السرور عند الرؤية، أما إذا أُريد منه أن الرؤية مُوجبةٌ للسرور فهو حقيقةٌ = لا يخفى حاله.

وقرأ ابن ذكوان: «فأَزَرَهُ» ثلاثيًا[1].

وقُرئ: «فأزّره» بشدِّ الزاي[2]، أي: فشدَّ أزره وقوَّاه.

﴿فَاسْتَغْلَظَ﴾ فصار من الدِّقة إلى الغِلَظ، وهو من باب: اسْتَنْوَقَ الجملُ، ويحتمل أن يُرادَ المبالغة في الغِلَظ كما في استعصم ونحوه، وأُوثر الأول؛ لأنَّ المَساق يُنبئ عن التدرُّج.

﴿فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ فاستقامَ على قصبه وأُصوله، جمع: ساق، نحو: لابة ولوب، وقارة وقور.

وقرأ ابن كثير: «سؤقه» بإبدال الواو المضموم ما قبلَها همزة[3]، قيل: وهي لغةٌ ضعيفة، ومن ذلك قوله:

أَحَبُّ المُؤْقدين إليَّ مؤسى[4]

﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ بقوَّته وكثافته وغِلَظه وحسن منظره، والجملة في موضع الحال، أي: مُعجباً لهم، وخصَّهم تعالى بالذِّكر لأنه إذا أعجب الزُّرَّاع وهم يعرفون عيوبَ الزرع، فهو أحرى أن يُعجِبَ غيرهم، وهنا تمَّ المَثَل، وهو مَثَلٌ ضربه الله تعالى

---

(١) التيسير ص٢٠٢، والنشر ٢/ ٣٧٥.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٥١، والبحر المحيط ٨/ ١٠٣.

(٣) التيسير ص ١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨، والبحر ٨/ ١٠٣.

(٤) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ٢٨٨، وفيه: لحبُّ الواقدان. وعجز البيت: وجعدة لو أضاءهما الوقود. وسلف ١٩/ ٤٦٠.

للصحابة رضي الله عنهم قلُّوا في بدء الإسلام ثم كَثُروا واستحكموا، فترقَّى أمرهم يوماً فيوماً بحيث أعجب الناس، وهذا ما اختاره بعضُهم، وقد أخرجه ابنُ جرير وابن المنذر، عن الضحاك. وابن جرير وعبد بن حُميد عن قتادة(١)، وذكر عنه أنه قال أيضاً: مكتوبٌ في الإنجيل: سيخرجُ قومٌ ينبتون نباتَ الزرع، يخرجُ منهم قومٌ يأمرون بالمعروف ويَنْهَوْن عن المُنكر.

وفي «الكشاف»(٢): هو مَثَلٌ ضربه اللهُ تعالى لبدء مِلَّة الإسلام وترقِّيه في الزيادة إلى أنْ قَويَ واستحكم؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قام وحدَه، ثم قوَّاه اللهُ تعالى بمن معه كما يقوِّي الطاقة الأولى [من الزرع] ما يحتفُّ بها مما يتولَّد منها.

وظاهرُه أنَّ الزرعَ هو النبيُّ ﷺ، والشَّطءَ أصحابُه رضي الله عنهم، فيكون مَثَلاً له عليه الصلاة والسلام وأصحابه، لا لأصحابه فقط كما في الأول، ولكلٍّ وجهة. وروي الثاني عن الواقدي. وفي خبر أخرجه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس(٣) ما يقتضيه.

وقوله تعالى: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ عِلَّةٌ لما يُعرب عنه الكلام من إيجاده تعالى لهم على الوجهِ الذي تضمَّنه التمثيل. وظاهرُ كلامِ بعضهم أنه عِلَّةٌ للتمثيل، وليس بذاك.

وقيل: عِلَّةٌ لما بعدَه من قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾ فإنَّ الكفَّار إذا سمعوا بما أعدَّ الله تعالى للمؤمنين في الآخرة مع ما لهم في الدنيا من العِزَّة غاظَهم ذلك. وهو مع توقُّف تمامِيَّته بحسب الظاهر على كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومُتحقِّقين كونَ الوعدِ منه عز وجل = بعيدٌ.

وضمير «منهم» لمن عاد عليه الضمائر السابقة، و«من» للبيان مثلها في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] وليس مجيئها كذلك

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٨٣، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٣٠ و٣٣٢.
(٢) ٣/ ٥٥١، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٣، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٣١.

مخصوصاً بما إذا كانت داخلةً على ظاهر كما توهَّم صاحبُ «التحفة الاثني عشرية» في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] فقال: حملُ «مِنْ» للبيان إذا كان داخلاً على الضمير مخالفٌ لاستعمال العرب، وأنكر ذلك عليه صاحبُ الترجمة لكن قال: لو ادَّعى هذا الخلاف في ضميري الخطاب والتكلّم لم يَبْعُدْ.

ومن مجيئها للبيان داخلة على ضمير الغائب قوله تعالى: (لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ) عند القائلين بأنَّ ضميرَ «تزيَّلوا» للمؤمنين لا للتبعيض كما يقوله الشيعة الزاعمون ارتدادَ أكثرِ الصحابة ﷺ من أهل بيعة الرضوان وغيرهم، فإنَّ مدحَهم السابق بما يدلُّ على الاستمرار التجددي كقوله تعالى: (تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا) ووصفهم بما يدلُّ على الدوام والثَّبات كقوله سبحانه: (وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ) يأبى التبعيض والارتدادَ الذي زعموه عند مَن له أدنى إنصافٍ وشمةٍ من دين، ويزيدُ زعمَهم هذا سقوطاً عن درجةِ الاعتبار أن مَدْحَهم ذاك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبلَ أن يخلقَ السماواتِ والأرضَ، ولا يكاد عاقلٌ يقبل أنه تعالى أطلق المدحَ وكتبه لأُناس لم يَثْبُتْ على تلك الصفة إلا قليلٌ منهم.

وإذا قلنا: إنَّ هؤلاء الممدوحين هم أهلُ بيعةِ الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يُشعر به «والذين معه» لا سيما على القول بأنَّ السورةَ بتمامها نزلت عند مُنْصرَفِهِ عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرَّقوا عنه ﷺ، كان سقوطُ ذلك الزعم أَبْيَنَ وأبينَ؛ لأن الارتدادَ الذي يزعُمونه كان لترك مُبايعةِ عليّ كرم الله تعالى وجهه بعد وفاة رسول الله ﷺ مع العلم بالنَّصِّ على خلافتهِ بزعمهم ومبايعةِ أبي بكر ﷺ، وكيف يكون ذاك ارتداداً والله عز وجل حين رضي عنهم عَلِمَ أنهم يَفعلونه؟!

والقولُ بأنه سبحانه إنما رضي عن مُبايعتهم، أو عنهم من حيث المُبايعة، ولم يَرْضَ سبحانه عنهم مطلقاً لأجلها، خلافُ ظاهر الآية، والظاهر ما نفي، ولا يُعكِّر عليه صدور بعضِ المعاصي من بعضهم بعدُ، وإنما يعكِّر صدورُ ما لا يُجامع الرضا أصلاً كالارتداد، والعِياذ بالله تعالى.

وبالجملة جعل «مِنْ» للتبعيض ليتمَّ للشيعة ما زعموه مما يأباه الكتابُ والسنة وكلام العِتْرة. وفي «التحفة الاثني عشرية» من ذلك ما تنشرح له الصدورُ، وتزدادُ به قلوبُ المؤمنين نوراً على نور، ويا سبحان الله أين جعل «مِنْ» للتبعيض من دَعوى الارتداد! ولكن من يُضلل الله فما له من هاد.

وتأخير «منهم» هنا عن «عملوا الصالحات» وتقديم «منكم» عليه في آية «النور» التي ذكرناها آنفاً؛ لأن عمل الصالحات لا ينفكّ عنهم، وذلك ثمَّت لبيان الخُلفاء، والعمل الصالح ليس موقوفاً عليه لاستمرارِ صحة خلافتهم حتى لا ينعزلوا بالفِسق. وقال ابن جرير[١]: «منهم» يعني من الشطء الذي أخرجه الزرع، وهم الداخلون في الإسلام إلى يوم القيامة، فأعاد الضميرَ على معنى الشطء، وكذلك فعل البغوي[٢]، ولا يخفى بُعده.

هذا وفي «المواهب» أن الإمام مالكاً قد استنبط من هذه الآية تكفيرَ الروافض الذين يُبغضون الصحابةَ ﷺ، فإنهم يغيظونهم، ومَنْ غاظَه الصحابةُ فهو كافر، ووافقه كثيرٌ من العلماء[٣]. انتهى.

وفي «البحر»[٤] ذُكر عند مالك رجلٌ ينتقص الصحابةَ، فقرأ مالك هذه الآية، فقال: مَنْ أصبحَ من الناس في قلبه غيظٌ من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية. ويُعلم تكفير الرافضة بخصوصهم. وفي كلامِ عائشة ﵂ ما يُشير إليه أيضاً؛ فقد أخرج الحاكم وصحَّحه عنها في قوله تعالى: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ قالت: أصحابُ محمد ﷺ أُمروا بالاستغفار لهم، فسبُّوهم[٥]. وعن بعض السلف جعل جُمل الآية كلَّ جملةٍ مشيرة إلى معيَّن من الصحابة ﵃، فعن عكرمة أنه قال: «أخرج شطأه» بأبي بكر، «فآزره» بعمر، «فاستغلظ» بعثمان، «فاستوى على سوقه» بعليّ رضي الله عنهم أجمعين[٦].

---

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٣٣٣.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ٢٠٨.

(٣) المواهب اللدنية للقسطلاني ٧/ ٢٣.

(٤) ٨/ ١٠٣.

(٥) المستدرك ٢/ ٤٦٢.

(٦) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٥١.

وأخرج ابن مردويه، والقاضي أحمد بن محمد الزهري في «فضائل الخلفاء الأربعة» والشيرازي في «الألقاب» عن ابن عباس: «محمد رسول الله والذين معه» أبو بكر، «أشداء على الكفار» عمر، «رحماء بينهم» عثمان، «تراهم ركعاً سجداً» علي كرم الله تعالى وجهه، «يبتغون فضلاً من الله ورضوانا» طلحة والزبير، «سيماهم في وجوههم من أثر السجود» عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وأبو عُبيدة بن الجراح، «ومثلهم في الإنجيل كَزَرْعٍ أَخرجَ شطأه فآزره» بأبي بكر، «فاستغلظ» بعمر، «فاستوى على سوقه» بعثمان، «يُعجب الزُّرَّاع ليغيظَ بهم الكفار» بعليٍّ كرم الله تعالى وجهه، «وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات» جميع أصحاب محمد ﷺ[1].

وأخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عنه رضي الله عنه أيضاً في قوله تعالى: «كزرع» قال: أصلُ الزرع عبد المطلب، «أخرج شطأه» محمد ﷺ، «فآزره» بأبي بكر، «فاستغلظ» بعمر، «فاستوى على سوقه» بعثمان، «ليغيظ بهم الكفار» بعليٍّ رضي الله عنه[2].

وكلُّ هذه الأخبار لم تصحَّ فيما أرى، ولا ينبغي تخريجُ ما في الآية عليها، وأعتقد أن لكلٍّ من الخلفاء رضي الله عنهم الحظّ الأوفى مما تضمَّنته، ومتى أُريد بالزرع النبيُّ عليه الصلاة والسلام كان حظُّ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه من شطئه أوفى من حظِّ سائر الخلفاء رضي الله عنهم، ولعلَّ مُؤازرته ومُعاونته البدنية بقتل كثيرٍ من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثرُ من مُؤازرةِ غيره من الخُلفاء أيضاً، ومع هذا لا ينخدشُ ما ذهب إليه محقِّقو أهل السنة والجماعة في مسألة التفضيل كما لا يخفى على النبيه النبيل، فتأمَّل واللهُ تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في بعض الآيات: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ يُشير عندهم إلى فتح مكةِ العَماء بإدخال الأعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها، أي:

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٨٣.
(٢) المصدر السابق.

إظهارها للعِيان لأجله عليه الصلاة والسلام، على أنَّ لام «لك» للتعليل، وحاصِلُه: أَظهرنا العالمَ لأجلك، وهو في معنى ما يَروونه من قوله سبحانه: «لولاك لولاك ما خلقتُ الأفلاك»[1]. وقيل: يُشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حَضْرة ربوبيته عز وجل بتجلِّي صفات جماله وجلاله، وفتح ما انغلقَ على جميع القلوب من الأسرار، وتفصيل شرائع الإسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ.

﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ ليستر وجودَك في جميع الأزمنة بوجوده جلَّ وعلا ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ بإثبات جميع حسنات العالم في صحيفتك، إذ كنتَ العِلَّةَ في إظهاره ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ بدعوة الخَلْق على وجه الجمع والفرق ﴿وَيَنصُرَكَ اللَّهُ﴾ على النفوس الأمَّارة ممن تدعوهم إلى الحقّ ﴿نَصْرًا عَزِيزًا﴾ قلَّما يُشبهه نصرٌ. ومن هنا كان ﷺ أكثرَ الأنبياء عليهم السلام تبعاً، وكان علماءُ أمته كأنبياء بني إسرائيل، إلى غير ذلك مما حصل لأمته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم، وإفاضة الأنوار والأسرار على نفوسهم وأرواحهم. والمرادُ: ليجمع لك هذه الأمور، فلا تغفل.

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فسَّروها بشيء يجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكنُ إليه ويتسلَّى به الحزين والضَّجِر، ويحدثُ عنده القيام بالخِدمة ومحاسبة النفس وملاطفة الخَلْق ومراقبة الحقّ والرِّضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش. وقالوا: لا تنزلُ السكينةُ إلا في قلب نبيٍّ أو وَليٍّ ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾ فيحصل لهم الإيمان العِياني والإيمان الاستدلالي البرهاني.

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا﴾ على جميع المخلوقات إذ كنتَ أول مخلوق[2]، ومِن هنا أحاط ﷺ علماً بما لم يُحِطْ به غيره من المخلوقات، لأنه عليه الصلاة والسلام

---

(١) وهو حديث موضوع، ذكره الصغاني في موضوعاته (٧٨).

(٢) هذا كلام صوفي مستنده عندهم حديث: أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر. وهو حديث موضوع، ثم إنه قد ثبت أن أول ما خلق الله القلم، كما في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه الذي أخرجه أحمد (٢٢٧٠٧).

شاهد خَلْقَ جميعها، ومِن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام: «كنتُ نبيًّا وآدمُ بين الروح والجسد»[١].

﴿وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ إذْ كنتَ أعلمَ الخَلْق بصفات الجمال والجلال.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ يُشير عندهم إلى كمال فَناء وجوده ﷺ وبقائه بالله عز وجل، وأيّد ذلك بقوله سبحانه: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.

﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ﴾ المتخلِّفون عن السير إلى قتالِ الأنفس الأمَّارة ﴿مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ من سكان بوادي الطبيعة ﴿شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا﴾ العوائق والعلائق ﴿فَاسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى لنا السير ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ لتمكُّن حُبِّ ذلك في قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها:

رَضُوا بالأماني وابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحار الحبِّ دعوى فما ابتلّوا[٢]

﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا﴾ أي: إنَّ هاتيك العوائق والعلائق لا تُجديكم شيئاً ﴿بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ فيُجازيكم عليها حسبما تقتضي الحِكْمة.

﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ﴾ بل حَسِبتم أن لا يرجع العقلُ والقوى الروحانية من السالكين السائرين إلى جهادِ النفس وطلب مغانم التجلِّيات والأنس إلى ما كانوا عليه من إدراك المصالح وتدبير حال المعاش وما تقتضيه هذه النشأة ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ﴾ بالله تعالى وشؤونه عز وجل ﴿وَكُنتُمْ﴾ في نفس الأمر ﴿قَوْمًا بُورًا﴾ هالكين في مهالك الطبيعة وسوء الاستعداد.

﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا﴾ وهي مغانمُ التجلِّيات ومواهب الحقِّ لأرباب الحَضَرات ﴿ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾ دعونا نَسْلُكْ مَسْلَكَكم لننالَ

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٠٩) من حديث أبي هريرة ﷺ ولفظه: قالوا: يا رسول الله، متى وجبت لك النبوة، قال: «وآدم بين الروح والجسد».

(٢) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص ١٣٤.

مَنالَكُم ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ في حقِّهم من حِرمانهم المغانمَ لسوء استعدادهم ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ حكَم وقضى ﴿مِن قَبْلُۖ﴾ إذ كنتم في عالم الأعيان الثابتة ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ منكرين لذلك ﴿بَلْ تَحْسُدُونَنَاۚ﴾ ولهذا تمنعوننا عن الاتباع ﴿بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ولذلك نسبوا الحسد ـ وهو من أقبحِ الصِّفات ـ إلى ذوي النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الردية.

﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ﴾ ولا تُتْركون سُدى ﴿إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ وهم النفس وقواها ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَۖ﴾ ينقادون لحكم رسول العقل المُنزَّه عن شوائب الوهم ﴿فَإِن تُطِيعُوا۟﴾ الداعي ﴿يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًاۖ﴾ من أنواع المعارف والتجلِّيات ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ وهو عذاب الحرمان والحجاب.

﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ﴾ وهو مَنْ لم يَر في الدار غيره دياراً ﴿حَرَجٌ﴾ في ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم، لأنه وراء ذلك ﴿وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ﴾ وهو مَن فَقَد شيخاً كاملاً سالماً عن عيبٍ في كيفية التسليك والإيصال ﴿حَرَجٌ﴾ في ترك السلوك أيضاً، وهو إشارة إلى ما قالوا من أنَّ تركَ السلوك خيرٌ من السلوك على يدِ ناقص ﴿وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ﴾ بمرض العِشْق والهيام ﴿حَرَجٌۗ﴾ في ذاك أيضاً لأنه مجذوبٌ، والجذبة خيرٌ من السلوك.

﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ يُشير إلى المعاهدين على القتلِ بسيف المجاهدة تحت سَمُرَةِ الانفرادِ عن الأهل والمال، ويقال في أكثرِ الآيات الآتية نحو هذا.

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ أعداءِ الله عز وجل في مقام الفرق ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ﴾ لقوة مناسبة بعضهم بعضاً، فهم جامعون لصفتي الجَلال والجمال ﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ﴾ له عز وجل، وعدمِ السجود لشيء من الدنيا والأخرى، وتلك السِّيما خلعُ الأنوار الإلهية، قال عامر بن عبد قيس: كاد وجهُ المؤمن يُخبِر عن مكنون عمله، وكذلك وجه الكافر.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً﴾ ستراً لصفاتهم بصفاته عز وجل ﴿وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ وهو أن يتجلَّى سبحانه لهم بأعظمِ تجلِّياته، إلا فكلُّ شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم، وسبحانه مِن إلهٍ رحيمٍ ومَلِكٍ كريم.

سورة الحجرات

مدنيةٌ كما قال الحسن وقتادة وعكرمة وغيرهم، وفي «مجمع البيان» عن ابن عباس: إلا آية، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الآية: ١٣][1].

ولعلَّ من يعتبر ما أخرجه الحاكم في «مستدركه»، والبيهقي في «الدلائل»، والبزار في «مسنده»، من طريق الأعمش عن علقمة عن عبد الله قال: ما كان (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ) أُنزل بالمدينة، وما كان (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ) فبمكة[2] = يقول بمكِّيةِ ما استثني، والحقُّ أنَّ هذا ليس بمطَّرد. وذكر الخفاجي[3] أنها في قول شاذٍّ مكيةٌ.

وهي ثماني عشرةَ آية بالإجماع.

ولا يخفى تواخيها مع ما قبلها لكونهما مدنيتين ومُشتملتين على أحكامٍ، وتلك فيها قتالُ الكُفَّار، وهذه فيها قتالُ البغاة، وتلك خُتمت بالذين آمنوا، وهذه افتُتِحَتْ بالذين آمنوا، وتلك تَضمَّنت تشريفاتٍ له ﷺ خصوصاً مَطْلعها، وهذه أيضاً في مَطْلعها أنواعٌ من التشريف له عليه الصلاة والسلام، وفي «البحر»[4]: مناسبتها لآخرِ ما قبلَها ظاهرٌ؛ لأنه عز وجل ذكر رسولَ الله ﷺ وأصحابه، ثم قال سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ إلخ [الفتح: ٢٩] فربمَّا صدر من المؤمن عامِلِ الصالحات بعضُ شيء مما ينبغي أنْ ينهى عنه، فقال جل وعلا تعليماً للمؤمنين وتهذيباً لهم:

---

(١) مجمع البيان ٢٦/ ٨١.

(٢) المستدرك ٣/ ١٨، ودلائل النبوة ٧/ ١٤٤، والبزار (١٥٣١).

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٧١.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٠٥.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وتصديرُ الخِطاب بالنداء لتنبيهِ المُخاطبين على أنَّ ما في حيِّزه أمرٌ خطير يستدعي مزيد اعتنائهم وفرط اهتمامهم بتلقِّيه ومُراعاته، ووصفهم بالإيمان لتنشيطهم والإيذان بأنه داعٍ للمحافظة عليه ورادعٌ[1] عن الإخلال به.

و«تقدِّموا» من قدَّم المتعدِّي، ومعناه: جعل الشيء قادماً، أي: متقدِّماً على غيره، وكان مقتضاه أنْ يتعدَّى إلى مفعولين، لكن الأكثر في الاستعمال تعديته إلى الثاني بـ «على»، تقول: قدَّمت فلاناً على فلان، وهو هنا مُحتمِلٌ احتمالين: الأول: أن يكون مفعولُه نسيًا، والقَصْد فيه إلى نفس الفعل، وهو التقديمُ من غير اعتبار تعلُّقه بأمرٍ من الأمور ولا نظر إلى أن المُقدَّم ماذا هو، على طريقة قوله تعالى: ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقولِهم: يُعطي ويمنع، فالمعنى: لا تفعلوا التقديمَ ولا تتلبَّسوا به، ولا تجعلوه منكم بسبيل. والثاني: أن يكونَ قد حُذِفَ مفعولُه قصداً إلى تعميمه، لأنه لاحتماله لأمور لو قُدِّر أحدُها كان ترجيحاً بلا مُرجِّح يقدّر أمراً عامًّا لأنه أفيدُ مع الاختصار، فالمعنى: لا تُقدِّموا أمراً من الأمور. والأول ـ قيل ـ: أوفى بحقِّ المقام لإفادته النهي عن التلبُّس بنفس الفعل المُوجب لانتفائه بالكُلِّيَّة المستلزمِ لانتفاء تعلُّقه بمفعوله بالطريق البرهاني، ورُجِّحَ الثاني بأنه أكثرُ استعمالاً، وبأنَّ في الأول تنزيلَ المُتعدِّي منزلةَ اللازم، وهو خلافُ الأصل، والثاني سالمٌ منه، والحذفُ وإنْ كان خلافَ الأصل أيضاً أهونُ من التنزيل المذكور لِكَثْرته بالنسبة إليه، وبعضُهم لم يُفرِّق بينهما لتعارضِ الترجيحِ عنده وكونِ مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام.

وذكر أن في الكلام تجوُّزين: أحدهما في «بين» إلخ، فإنَّ حقيقةَ قولهم: بين يدي فلان، ما بين العضوين، فتجوَّز بذلك عن الجهتين المسامِتَتَيْن ليمينه وشماله

(١) في الأصل: وداع.

قريباً منه بإطلاق اليدين على ما يُجاورهما ويُحاذيهما، فهو من المَجاز المُرْسَل. ثانيهما: استعارةُ الجملة ـ وهي التقدُّم بين اليدين ـ استعارةً تمثيليةً للقطع بالحُكم بلا اقتداء، ومُتابعة لمن يلزم مُتابعته تصويراً لهجنته وشناعته بصورة المحسوس فيما نُهوا عنه، كتقدُّم الخادم بين يدي سيِّده في مسيره[1] حيث لا مصلحة، فالمراد من: «لا تقدموا بين يدي الله ورسوله»: لا تقطعوا أمراً وتجزِموا به وتجترؤوا على ارتكابه قبل أنْ يحكم اللهُ تعالى ورسوله ﷺ به ويأذنا فيه. وحاصلُه النهي عن الإقدام على أمرٍ من الأمور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة.

وجُوِّز أن يكون «تقدِّموا» من قَدَّمَ اللازم بمعنى تقدَّم، كوجَّه وبيَّن، ومنه مُقَدِّمةُ الجيش خلافُ ساقته، وهي الجماعة المتقدِّمة منه، ويَعْضُده قراءة ابن عباس وأبي حَيْوة والضحاك ويعقوب وابن مِقْسم: «لا تَقَدَّموا» بفتح التاء والقاف والدَّال[2]، وأصله: تتقدَّموا، فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً؛ لأنه من التفعُّل وهو المطاوع اللازم. ورُجِّح ما تقدَّم بما سمعتَ، وبأنَّ فيه استعمالَ أعرفِ اللُّغتين وأشهرهما. لا يقال: الظرف إذا تعلَّق به العامل قد ينزلُ منزلةَ المفعول فيفيد العموم كما قرَّروه في ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ فليكن الظرف هاهنا بمنزلة مفعول التقدُّم مغنياً غناءه، والتقدُّم بين يدي المرء خروجٌ عن صفة المُتابعة حسًّا، فهو أوفقُ للاستعارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجنة الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته بصورة المحسوس، فتخريج «لا تقدموا» على اللزوم أبلغُ، ولا يضرّه عدمُ الشُّهرة فإنه لا يُقاوم الأبلغية المطابقة للمقام = لِمَا أشار إليه في «الكشف» من أن المرادَ النهي عن مخالفة الكتاب والسنة، والتعديةُ تُفيد أنَّ ذلك بجعل وقَصْدٍ منه للمخالفة، لأنَّ التقديمَ بين يدي المرء أن تجعلَ أحداً إما نفسك أو غيرك متقدِّمًا بين يديه، وذلك أقوى في الذمِّ وأكثر استهجاناً للدلالة على تعمُّد عدمِ المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتَّفق، فافهم ولا تَغْفُل.

وجُوِّز أن يكون ﴿بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ من باب: أعجبني زيدٌ وكرمه، فالنهي عن

---

(١) في (م): سيره.

(٢) المحتسب ٢/ ٢٧٨، والبحر المحيط ٨/ ١٠٥، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٧٥.

التقدُّم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام، فكأنه قيل: لا تُقدِّموا بين يَدَي رسول الله، وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلاة والسلام والإيذانِ بجلالة محلِّه عنده عز وجل ومَزيد اختصاصه به سبحانه، وأمر التجوُّز عليه على حاله، وهو كما قال في «الكشف»: أوفقُ لما يجيء بعدَه؛ فإنَّ الكلامَ مسوقٌ لإجلاله عليه الصلاة والسلام، وإذا كان استحقاقُ هذا الإجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزلتِه منه سبحانه فالتقدُّم بين يدي الله عز شأنه أدخلُ في النهي وأدخل، وإن جعل مقصوداً بنفسه على ما مرَّ، فالنهي عن الاستبداد بالعمل في أمرٍ ديني لا مطلقاً من غير مُراجعة إلى الكتاب والسُّنة، وعليه تفسيرُ ابن عباس على ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نُعيم في «الحيلة» عنه أنه قال: أي: لا تقولوا خلافَ الكتاب والسنة[١].

وكذا ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عنه قال: نُهوا أنْ يتكلَّموا بين يدي كلامهِ، بل عليهم أن يصغوا ولا يتكلَّموا[٢]. ووجهُ الدلالةِ على هذا أنَّ كلامه عليه الصلاة والسلام أُريد به ما ينقلُه عنه تعالى ولفظه أيضاً، وما اللفظ من الرسول ﷺ وإنْ كان المعنى من الوحي، أو أراد كلامَ كلٍّ واحدٍ من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام.

وما أخرج عبد بن حُميد والبيهقي في «شعب الإيمان» وغيرهما عن مجاهد أنه قال في ذلك: لا تفتاتوا على رسول الله ﷺ بشيء حتى يقضيَ اللهُ تعالى على لسانه[٣] = يُخرَّج على نحو التخريج الأول لكلام ابن عباس، ويكون مُؤَيِّداً له. وبعضهم يروي أنه قال: لا تفتاتوا على الله تعالى شيئاً حتى يَقُصَّه على لسان رسول الله ﷺ وجعل مؤيّداً لكلام ابن عباس أيضاً، وفسّر التقدّم بين يدي الله تعالى لأنَّ التقدُّم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوفُ المعنى، ثم إنَّ كلَّ ذلك من باب بيان حاصل المعنى في الجملة.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٨٤، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٣٥، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٩٨.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٤، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٣٦.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٤، وشعب الإيمان (١٥١٦)، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٣٦، وعلقه البخاري قبل الحديث (٤٨٤٥).

وفي «الدر المنثور» بعد ذكر المروي عن مجاهد حسبما ذكرنا: قال الحُفَّاظ: هذا التفسير على قراءة: «تَقَدَّموا» بِفتح التاء والدال[١]. وهي قراءة لبعضهم حكاها الزمخشري وأبو حيان وغيرهما[٢]، وكأنَّ ذلك مبنيٌّ على أن «تَقَدَّموا» على هذه القراءة من قَدِمَ كعَلِمَ إذا مضى في الحرب، ويأتي من باب نصر أيضاً، إذ الافتيات ـ وهو السبقُ ـ دون ائتمار مَنْ يُؤتَمر، أنسبُ بذلك.

واختار بعضُ الأجِلَّة جعله من قَدِمَ من سفره من باب عَلِمَ لا غير، كما يقتضيه عبارةُ «القاموس» وعليه يكون قد شبَّه تعجيلهم في قطع الحكم في أمر من أمور الدين بقدوم المسافر من سفره إيذاناً بشدَّة رغبتهم فيه نحو: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

واختلف في سبب النزول، فأخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال: قَدِمَ ركبٌ من بني تميم على النبيِّ ﷺ، فقال أبو بكر رضي الله عنه: أمِّر القعقاع بن مَعْبد، وقال عمر رضي الله عنه: بل أمِّر الأقرعَ بن حابس، فقال أبو بكر رضي الله عنه: ما أردتَ إلا خِلافي. فقال عمر رضي الله عنه: ما أردتُ خلافَك. فتماريا حتى ارتفعت أصواتُهما، فأنزل الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ) حتى انقضت الآية[٣].

وأخرج عبد بن حُميد وابن جرير وابن المنذر عن الحسن أن أُناساً ذبحوا قبلَ رسول الله ﷺ يومَ النحر، فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يُعيدوا ذبحاً، فأنزل الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟) إلخ[٤].

وفي «الكشاف» عنه: أن أُناساً ذبحوا يومَ الأضحى قبل الصلاة فنزلَتْ، وأمرهم ﷺ أن يُعيدوا ذبحاً آخر[٥].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٨٤.
(٢) الكشاف ٣/ ٥٥٢، والبحر المحيط ٨/ ١٠٥، وهي قراءة يعقوب كما سلف قريباً.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٣-٨٤، وصحيح البخاري (٤٨٤٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦١٣٣).
(٤) الدر المنثور ٦/ ٨٤، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٣٦.
(٥) الكشاف ٣/ ٥٥٣، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٣٠.

والأول ظاهرٌ في أنَّ النزولَ بعد الأمر، والذَّبح قبلَ الصلاة يستلزم الذبحَ قبلَ رسول الله عليه الصلاة والسلام، لأنه ﷺ كان ينحر بعدَها كما نطقَتْ به الأخبارُ، وإلى عدمِ الإجزاء قبلُ ذهب الإمامُ أبو حنيفة، والأخبار تُؤيِّده؛ أخرج الشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي عن البراء قال: ذبح بُردةُ بن نِيار قبل الصلاة، فقال النبيُّ ﷺ: «أَبْدِلْها»، فقال: يا رسولَ الله، ليس عندي إلا جَذَعة؟ فقال ﷺ: «اجعَلْها مكانها، ولن تجزي عن أحدٍ بعدك»، وفي رواية: أنه ﷺ قال: «أولُ ما نبدأ به في يومنا هذا نُصلِّي ثم نرجِعُ فننحرُ، فمن فعل ذلك فقد أصابَ سُنَّتنا، ومَنْ ذبح قبلُ فإنما هو لحمٌ قدَّمه لأهله ليس من النُّسك في شيء»، وكان أبو بُردة بن نِيار قد ذبح قبلَ الصلاة. الحديث[1].

وفي المسألة كلامٌ طويل مَحلُّه كتبُ الفروع، فراجِعْه إنْ أردتَه.

وعن الحسن أيضاً: لما استقرَّ رسولُ الله ﷺ بالمدينة أَتَتْه الوفودُ من الآفاق فأكثروا عليه بالمسائل، فَنُهوا أن يبتدؤوه بالمسألة حتى يكونَ عليه الصلاة والسلام هو المبتدئ[2].

وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذُكر لنا أنَّ ناساً كانوا يقولون: لو أُنزل فيَّ كذا وكذا، لكان كذا وكذا. فكَرِه اللهُ تعالى ذلك وقدَّم فيه[3].

وقيل: بعث رسولُ الله ﷺ إلى تِهامة سريةً سبعة وعشرين رجلاً عليهم المنذرُ بن عمرو الساعدي، فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطُّفيل إلا ثلاثةَ نفر نَجَوْا فَلَقُوا رجلين من بني سُليم قُربَ المدينة، فاعتزيا لهم إلى بني عامر لأنهم أعزُّ من سُليم، فقتلوهما وسلبوهما، ثم أَتَوا رسولَ الله ﷺ فقال: «بئسما صنعتم كانا من سُليم» أي: كانا من أهلِ العهد؛ لأنهم كانوا مُعاهَدين «والسَّلَبُ ما كَسَوْتُهما» فوداهما

(١) صحيح البخاري (٩٥٥)، وصحيح مسلم (١٩٧١)، وسنن الترمذي (١٥٠٨)، وسنن أبي داود (٢٨٠١)، والمجتبى ٣/ ١٨٢.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٥٣، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٥: لم أجده.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٤، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٣٦.

رسولُ الله ﷺ، فقال: ونزلت[١]، أي: لا تعملوا شيئاً من ذاتِ أنفسكم حتى تستأمروا رسولَ الله ﷺ.

وأخرج الطبراني في «الأوسط» وابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنَّ ناساً كانوا يتقدَّمون الشهر فيصومون قبلَ النبيِّ ﷺ، فأنزل الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ)[٢]. وفي رواية عن مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الكوفي: دخلت على عائشةَ رضي الله عنها ـ وكانت قد تَبَنَّته ـ في اليوم الذي يُشَكُّ فيه فقالت للجارية: اسقيهِ عسلاً، فقلت: إني صائمٌ، فقالت: قد نهى اللهُ تعالى عن صوم هذا اليوم، وفيه نزلت: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ) إلخ[٣]، فالمعنى كما في «المعالم»: لا تصوموا قبل صوم نبيِّكم[٤]. وأوَّل هذا صاحب «الكشف» فقال: الظاهرُ عندي أنها استدلَّت بالآية على أنه ينبغي أن يُمْتَثَلَ أَمْرُ النبيِّ ﷺ ونَهْيُه، وقد نهى عليه الصلاة والسلام. و: فيه نزلت، أي: في مثل هذا لدلالتها على وجوبِ الاتِّباع والنهي عن الاستبداد، إذْ لا يلوح ذلك التفسيرُ على وجهٍ ينطبقُ على يوم الشكِّ وحدَه إلا بتكلُّف، وهذا نظيرُ ما نقل عن ابن مسعود في جوابِ المرأة التي اعترضت عليه أنها قرأت كتابَ الله وما وجدَتِ اللَّعنَ على الواشمة كما ادَّعاه رضي الله عنه، من قوله: لئن كنتِ قرأتيه لقد وجدتيهِ، أما رأيتِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر:٧] قالت: بلى، قال: فإنه نهى عنه. وأنت تعلم بُعْدَ

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٥٣، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٥١٧) عن مقاتل بن حيان، وأخرجه في الدلائل ٣/ ٣٤٢ عن موسى بن عقبة، وذكر القصة على غير هذا السياق، وأن المقتولَيْن من بني كلاب، وأن الثلاثة قُتل منهم واحد، وهو المحفوظ والمشهور في المغازي. قاله الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٤. وينظر الدرر في اختصار المغازي والسير لابن عبد البر ص١٧٨ وما بعدها.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٤، والمعجم الأوسط (٢٧١٣).

(٣) الكشاف ٣/ ٥٥٣، وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٥: هكذا ذكره الثعلبي بغير سند، وذكره الدارقطني من رواية مالك بن حُمرة عن مسروق قال: دخلت على عائشة رضي الله عنها في اليوم الذي يشك أنه يوم عرفة.. الحديث. قلنا: وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٧١٣) ضمن الحديث السابق، وليس فيه أن الآية نزلت فيه.

(٤) معالم التنزيل (وهو تفسير البغوي) ٤/ ٢٠٨.

الرواية الأولى عن هذا التأويل. ويُعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضاً في تفسير التقدُّم، وفي كثير منها تفسيره بخاصّ.

وقال بعضهم: إنَّ الآيةَ عامَّةٌ في كلِّ قول وفعل، ويدخلُ فيها أنه إذا جَرَتْ مسألة في مجلس رسول الله ﷺ لم يسبقوه في الجواب، وأن لا يمشي بين يديه إلا للحاجة، وأن يُستأنى في الافتتاح بالطعام، ورُجِّح بأنه الموافقُ للسِّياق، ولِمَا عُرف في الأصول من أنَّ العِبْرَةَ بعموم اللفظ لا بخصوصِ السبب، وفي الكلام عليه بناءً على ما قاله الطيبي مجازٌ باعتبار القَدْر المشترك الصادق على الحقيقة أيضاً دون التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس، ويُسمَّى في الأصول بـ : عموم المجاز، وفي الصناعة بـ : الكناية؛ لأنها لا تُنافي إرادةَ الحقيقة أيضاً؛ ومن هنا يجوز إرادةُ: لا تمشوا بين يديه ﷺ؛ وذَكَر عليه الرحمةُ أنه لا يُقدَّر على هذا القول مفعول، بل يتوجَّه النهيُّ إلى نفس الفعل، فتأمَّل.

ويُحتجُّ بالآية على اتباع الشرع في كلِّ شيء، وهو ظاهر مما تقدَّم، وربما احتَجَّ بها نُفاةُ القياس، وهو ـ كما قال الكيا[1] ـ باطلٌ منهم. نعم قال الجلال السيوطي: يُحتجُّ بها على تقديمِ النَّصِّ على القياس[2]. ولعلَّه مبنيٌّ على أن العمل بالنَّصِّ أبعدُ من التقدُّم بين يدي الله تعالى ورسوله ﷺ.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: في كلِّ ما تأتون وتذرون من الأقوال والأفعال التي من جُملتها ما نحن فيه. ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لكلِّ مسموع، ومنه أقوالكم ﴿عَلِيمٌ ۝١﴾ بكلِّ المعلومات، ومنها أفعالكم، فمن حَقِّه أن يُتَّقى ويُراقب.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ شروعٌ في النهي عن التجاوز في كيفية القول عند النبيِّ ﷺ بعدَ النهي عن التجاوز في نفس القول والفعل، وإعادة النداءِ مع قُربِ العهدِ به للمبالغة في الإيقاظ والتنبيه، والإشعارِ باستقلال كلٍّ من الكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه، أي: لا تبلغوا بأصواتكم وراءَ حدٍّ يبلغُه عليه الصلاة والسلام بصوته.

---

(١) أحكام القرآن ٤/ ٣٨١.

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٢٤١.

وقرأ ابن مسعود: «لا ترفّعوا بأصواتكم» بتشديد «ترفعوا» وزيادة الباء[1]، وقد شدَّد الأعلم الهُذَلي في قوله:

رفَّعتُ عيني بالحِجا ... زِ إلى أُناسٍ بالمناقب[2]

والتشديد فيه للمبالغة، كزيادة الباء في القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نُهوا عن الرفع الشديد تخيُّلاً أن يكونَ ما دون الشديد مُسوَّغاً لهم، ولكن المعنى نهيهم عمَّا كانوا عليه من الجَلبَة واستجفاؤهم فيما كانوا يفعلون، وهو نظيرُ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠].

﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ أي: جهراً كائناً كالجهر الجاري فيما بينكم، فالأول نهيٌ عن رفع الصوت فوقَ صوتِه ﷺ، وهذا نهيٌ عن مساواة جَهْرهم لجهره عليه الصلاة والسلام، فإنه المعتادُ في مُخاطبةِ الأقران والنُّظراء بعضهم لبعض، ويُفهم من ذلك وجوبُ الغضّ حتى تكونَ أصواتُهم دون صوتِه ﷺ.

وقيل: الأول مخصوصٌ بمكالمته ﷺ لهم، وهذا بِصَمْتِهِ عليه الصلاة والسلام، كأنه قيل: لا ترفعوا أصواتكم فوق صوته إذا نَطَق ونَطَقتم، ولا تجهروا له بالقول إذا سكت وتكلَّمتم، ويُفهم أيضاً وجوبُ كون أصواتِهم دون صوته عليه الصلاة والسلام، فأيًّا ما كان يكون المآل: اجعلوا أصواتكم أخفضَ من صوته ﷺ وتعهَّدوا في مخاطبته اللِّين القريب من الهَمْس كما هو الدأبُ عند مُخاطبة المَهيب المُعظَّم، وحافظوا على مُراعاة أُبَّهة النبوَّة وجلالةِ مِقدارها، ومن هنا قال أبو بكر الصديق ﷺ بعد نزول الآية ـ كما أخرج عبد بن حُميد والحاكم وصحَّحه من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة ـ: والذي أنزلَ عليك الكتابَ يا رسول الله، لا أُكلِّمك إلا كأخي السِّرار حتى ألقى الله تعالى[3].

---

(١) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٥.

(٢) ديوان الهذليين ٢/ ٨١، والكشاف ٣/ ٥٥٥، ومعجم ما استعجم ٤/ ١٢٦٤، والأعلم هو حبيب بن عبد الله، أخو صخر الغي.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٤، والمستدرك ٢/ ٤٦٢، وأخرجه أيضاً البيهقي في شعب الإيمان (١٥٢١)، وقوله: كأخي السرار: أي: كصاحب السرار، أو: كمثل المسارَرة؛ لخفض صوته. النهاية (سرر).

وفي رواية أنه قال: يا رسولَ الله، واللهِ لا أُكلِّمك إلا السِّرار، أو: أخا السِّرار حتى ألقى الله تعالى[1]. وكان إذا قَدِمَ على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفودُ أَرسل إليهم مَنْ يُعلِّمهم كيف يُسلمون، ويأمرهم بالسَّكينة والوَقار عند رسول الله ﷺ[2].

وكان عمرُ رضي الله عنه - كما في «صحيح البخاري» وغيره عن ابن الزبير - إذا تكلَّم عند النبيِّ ﷺ لم يَسمَعْ كلامَه حتى يَستفهمه[3].

وقيل: معنى «ولا تجهروا له بالقول» إلخ: ولا تُخاطبوه باسمه وكُنيته كما يُخاطِبُ بعضُكم بعضاً، وخاطبوه بالنبيِّ والرسول، والكلامُ عليه أبعدُ عن توهُّم التكرار، لكنه خلافُ الظاهر، لأنَّ ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجهٌ، وكان الظاهرُ أن يقال مثلاً: ولا تجعلوا خِطابه كخطابِ بعضِكم بعضاً.

﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ تعليلٌ لما قبلَه من النَّهيين على طريق التنازع بتقدير مضافٍ، أي: كراهةَ أنْ تَحْبَطَ أعمالكم، والمعنى: إني أنهاكم عمَّا ذُكر لكراهة حُبوط أعمالكم بارتكابه، أو تعليلٌ للمنهي عنه، وهو الرفعُ والجهرُ بتقدير اللام، أي: لأنْ تحبط، والمعنى: فِعْلُكم ما ذُكر لأجل الحبوط مَنهيٌّ عنه، ولام التعليل المُقدَّرة مستعارةٌ للعاقبة التي يؤدِّي إليها الفعل؛ لأنَّ الرفعَ والجهرَ ليس لأجل الحُبوط لكنهما يُؤدِّيان إليه على ما تعلمه إن شاء الله تعالى. وفرق بينهما بما حاصلُه أن الفعلَ المنهيَّ مُعلَّل في الأول والفعل المُعلَّل منهيٌّ في الثاني، وأيّهما كان فمرجعُ المعنى إلى أنَّ الرفعَ والجهرَ كلاهما منصوصُ الأداء إلى حُبوط العمل، وقراءة ابن مسعود وزيد بن عليٍّ: «فتحبط» بالفاء[4]، أظهرُ في التنصيص على أدائه إلى الإحباط؛ لأنَّ ما بعدَ الفاء لا يكونُ إلا مُسبَّباً عمَّا قبلَها.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾ حالٌ من فاعل «تحبط»، ومفعول «تشعرون» محذوفٌ بقرينة ما قبلَه، أي: والحال أنتم لا تشعرون أنها مُحْبطة.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٥٥، والبحر المحيط ٨/ ١٠٦.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٥٥. قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٥: لم أجده.

(٣) صحيح البخاري (٧٣٠٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦١٣٣).

(٤) تفسير الطبري ٢١/ ٣٤٣، والكشاف ٣/ ٥٥٧.

وظاهرُ الآية مُشْعِرٌ بأنَّ الذنوبَ مطلقاً قد تُحبِطُ الأعمال الصالحة؛ ومذهبُ أهل السنة أن المُحبِط منها الكُفر لا غير، والأول مذهبُ المعتزلة، ولذا قال الزمخشري[1]: قد دلَّت الآيةُ على أمرين هائلين: أحدهما: أنَّ فيما يُرتكب من الآثام ما يُحبِطُ عمل المؤمن. والثاني: أنَّ في أعماله ما لا يدري أنه مُحبِطٌ، ولعلَّه عند الله تعالى مُحْبِطٌ.

وأَجاب عن ذلك ابن المُنيِّر[2] عليه الرحمة بأن المرادَ في الآية النهيُ عن رَفْعِ الصوت على الإطلاق، ومعلومٌ أنَّ حكمَ النهي الحَذَرُ مما يتوقَّع في ذلك من إيذاء النبيِّ ﷺ، والقاعدةُ المختارة أنَّ إيذاءَه عليه الصلاة والسلام يبلغُ مبلغَ الكُفْرِ المُحبِط للعمل باتِّفاق، فوَرَد النهيُ عمَّا هو مَظِنَّةٌ لأذى النبيِّ ﷺ سواء وجد هذا المعنى أَوْ لا حمايةً للذريعة وحسماً للمادَّة، ثم لما كان هذا المنهيُّ عنه منقسماً إلى ما يبلغُ مَبْلغَ الكُفر، وهو المُؤذي له عليه الصلاة والسلام وإلى ما لا يبلغُ ذلك المبلغ، ولا دليلَ يميِّز أحدَ القسمين عن الآخر، لَزِمَ المُكلَّف أنْ يكفَّ عن ذلك مطلقاً خوفَ أنْ يقع فيما هو مُحبِطٌ للعمل، وهو البالغُ حدَّ الأذى، إذ لا دليل ظاهراً يُميِّزه، وإنْ كان فلا يتفقُ تمييزه في كثير من الأحيان، وإلى التباس أحدِ القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله سبحانه: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، وإلا فلو كان الأمرُ على ما يعتقده الزمخشري لم يكن لقوله سبحانه: ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ موقعٌ، إذ الأمر مُنحصِرٌ بين أن يكونَ رفعُ الصوتِ مُؤذياً فيكون كفراً مُحبطاً قطعاً، وبين أن يكن غيرَ مُؤْذٍ، فيكون كبيرةً مُحبِطةً على رأيه قطعاً، فعلى كلا حاليه الإحباطُ به مُحقَّق إذن، فلا موقعَ لإدعام الكلام بعدمِ الشعور مع أنَّ الشعورَ ثابتٌ مطلقاً.

ثم قال عليه الرحمة[3]: وهذا التقديرُ يدور على مقدِّمتين كلتاهما صحيحة:

إحداهما: أن رفعَ الصوتِ من جنس ما يحصل به الأذى، وهذا أمرٌ يشهد به

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٥٧.
(٢) الانتصاف بهامش الكشاف ٣/ ٥٥٦.
(٣) يعني ابن المُنيِّر في الانتصاف.

النقل والمُشاهدة، حتى إنَّ الشيخَ ليتأذّى برفع التلميذِ صوتَه بين يديه، فكيف برتبة النبوَّة وما تستحقُّه من الإجلال والإعظام.

ثانيتهما: أن إيذاءَ النبيِّ ﷺ كفرٌ، وهذا ثابتٌ قد نصَّ عليه أئمتنا، وأفتَوْا بقتل من تعرَّض لذلك كفراً، ولا تُقبل توبته، فما أتاه أعظمُ عند الله تعالى وأكبر. انتهى.

وحاصلُ الجواب أنه لا دليلَ في الآيةِ على ما ذهب إليه الزمخشري لأنه قد يُؤدِّي إلى الإحباط إذا كان على وجهِ الإيذاء أو الاستهانة، فنهاهم عز وجل عنه، وعلَّله بأنه قد يُحبط وهم لا يشعرون.

وقيل: يمكن نظراً للمقام أن ينزلَ أذاهم رسولَ الله ﷺ برفع الصوتِ منزلةَ الكُفر تغليظاً، إجلالاً لمجلسه صلواتُ الله تعالى عليه وسلامه، ثم يرتِّب عليه ما يُرتَّب على الكُفر الحقيقي من الإحباط، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] ومعنى «وأنتم لا تَشْعرون» عليه: وأنتم لا تشعرون أنَّ ذلك بمنزلة الكُفر المُحبط، وليس كسائرِ المعاصي، ولا يتمُّ بدون الأول، وجاز ـ كما في «الكشف» ـ أنْ يكونَ المرادُ ما فيه استهانةٌ، ويكون من باب: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [القصص: ٨٦] مما الغرضُ منه التعريضُ، كيف وهو قولٌ منقولٌ عن الحسن، كما حكاه في «الكشاف»[١].

وقال أبو حيان: إنْ كانت الآيةُ بمن يفعل ذلك استخفافاً فذلك كُفرٌ يحبطُ معه العمل حقيقةً، وإنْ كانت للمؤمن الذي يفعله غَلَبةً وجَرْياً على عادته فإنما يحبطُ عملُه البرّ في توقير النبيِّ ﷺ وغضّ الصوتِ عنده أن لو فعل ذلك؛ كأنه قيل: مخافةَ أن تحبط الأعمال التي هي مُعَدَّة أن تعملوها فتؤجروا عليها[٢]. ولا يخفى ما في الشقِّ الثاني من التكلُّف البارد.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٥٥.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٠٦.

ثم إنَّ من الجهر ما لم يتناوله النهيُ بالاتفاق، وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلةِ معاند، أو إرهابِ عدوٍّ، أو ما أشبه ذلك مما لا يُتخَيَّل منه تأذٍّ أو استهانة، ففي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لما وَلّى المسلمون يومَ حُنين: «نادِ أصحابَ السَّمُرة»، فنادى بأعلى صوته: أين أصحابُ السمرة، وكان رجلاً صَيِّتاً[1]. يُروى أنَّ غارةً أتَتْهم يوماً فصاح العباسُ: يا صباحاه، فأسقطت الحواملُ لِشدَّة صوته[2]، وفيه يقول نابغةُ بني جَعْدة:

زَجْـرُ أبـي عُـروةَ الـسِّـبـاعَ إذا أشـفـق أن يَـخـتـلـطْـنَ بـالـغـنـم[3]

زَعمتِ الرواةُ أنه كان يزجر السِّباع عن الغنم فيفتقُ مرارةَ السَّبُع في جوفه، وذكروا أنه سُئل ابنُ عباس رضي الله عنهما: فكيف لا تفتقُ مرارة الغنم؟ فقال: لأنها أَلِفَتْ صوتَه[4].

وروى البخاري ومسلم عن أنس: لما نزلَتْ هذه الآيةُ جلس ثابتُ بن قيس في بيته، وقال: أنا مِنْ أهل النارِ. واحتبس، فسأل النبيُّ ﷺ سعدَ بن معاذ فقال: «يا أبا عمرو، ما شأن ثابت، أَشْتَكى؟» قال سعدٌ: إنه جاري، وما علمتُ له بشكوى. فأتاه سعدٌ، فقال: أُنزلت هذه الآية ولقد عَلِمتُم أني أرفعُكم صوتاً على رسول الله ﷺ، فأنا من أهلِ النار، فَذكَر ذلك سعدٌ للنبيِّ ﷺ، فقال رسولُ الله ﷺ: «بل هو من أهل الجنة»[5].

وفي روايةٍ أنه لما نزلَتْ دخل بيتَه وأغلقَ عليه بابَه وطَفِقَ يبكي، فافتقده رسولُ الله ﷺ فقال: «ما شأن ثابت؟» قالوا: يا رسولَ الله، ما ندري ما شأنه غيرَ أنه أغلقَ بابَ بيته، فهو يبكي فيه، فأرسل رسولُ الله ﷺ إليه فسأله: «ما شأنك؟» قال: يا رسولَ الله، أنزل اللهُ عليكَ هذه الآية وأنا شديدُ الصوت، فأخافُ أن أكونَ

(١) أخرجه مسلم (١٧٧٥) من حديث العباس رضي الله عنه.
(٢) قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٥: لم أجده.
(٣) ديوان النابغة الجعدي ص١٥٨، وفيه: يلتبسن، بدل: يختلطن.
(٤) قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٥: لم أجده.
(٥) صحيح البخاري (٣٦١٣)، وصحيح مسلم (١١٩)، واللفظ له، وأخرجه أحمد (١٢٣٩٩).

قد حَبِطَ عملي، فقال ﷺ: «لستَ منهم، بل تعيش بخير وتموت بخير»[1].

والظاهرُ أن ذلك منه رضي الله عنه كان من غَلبة الخوفِ عليه، وإلا فلا حُرمة قبل النهي، وهو أيضاً أجلُّ من أن يكونَ ممن كان يقصدُ الاستهانةَ والإيذاءَ لرسول الله ﷺ برفع الصوتِ، وهم المنافقون الذين نزلَتْ فيهم الآيةُ على ما رُوي عن الحسن، وإنما كان الرفعُ منه طبيعةً لما أنه كان في أُذُنِهِ صَمَمٌ، وعادةُ كثير ممن به ذلك رفعُ الصوت.

والظاهرُ أنه بعد نزولها تركَ هذه العادة، فقد أخرج الطبراني والحاكم وصحَّحه أن عاصمَ بن عَدِيِّ بن العَجْلان أخبر النبيَّ ﷺ بحاله، فأرسله إليه، فلما جاء قال: «ما يُبكيك يا ثابت؟» فقال: أنا صَيِّتٌ وأتخوَّفُ أن تكونَ هذه الآيةُ نزلَتْ فيَّ، فقال له عليه الصلاة والسلام: «أما ترضى أنْ تعيشَ حميداً، وتُقتلَ شهيداً، وتَدْخُلَ الجنةَ»؟ قال: رَضِيتُ، ولا أرفعُ صوتي أبداً على صوت رسول الله ﷺ[2].

واستدلَّ العلماءُ بالآية على المنعِ من رَفْعِ الصوت عند قبرِهِ الشريفِ ﷺ، وعند قراءةِ حديثِهِ عليه الصلاة والسلام؛ لأن حُرمتَه ميتاً كحرمته حَيًّا. وذكر أبو حيان كراهةَ الرفعِ أيضاً بحضرة العالِم، وغيرُ بعيدٍ حرمتُه بقَصْدِ الإيذاء والاستهانة لمن يحرمُ إيذاؤه والاستهانةُ به مطلقاً، لكن للحُرمة مراتبُ مُتفاوتةٌ كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ إلخ، ترغيبٌ في الانتهاء عمَّا نُهُوا عنه بعد الترهيب عن الإخلال به، أي: يحفظونها مُراعاةً للأدب أو خشيةً من مُخالفة النهي.

﴿أُولَئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيِّز الصِّلة، وما فيه من معنى البُعد مع قُرب العهد بالمُشارِ إليه لما مرَّ مراراً من تفخيم شأنه؛ وهو مبتدأ، خبره: ﴿الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾، والجملةُ خبر «إنَّ»، وأصلُ معنى الامتحان

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٣٩٩) عن بنت ثابت بن قيس.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٥، والمعجم الكبير (١٣١٦)، والمستدرك ٣/ ٢٣٤، وأخرجه أيضاً ابن جرير في التفسير ٢١/ ٣٣٩-٣٤٠.

التجربة والاختبار، والمرادُ به هنا ـ لاستحالة نسبته إليه تعالى ـ التمرينُ بعلاقة اللزوم، أي: أنهم مَرَّن الله تعالى قلوبهم للتقوى.

وفي «الكشف»: الامتحانُ كنايةٌ تلويحية عن صَبْرهم على التقوى وثَباتهم عليها وعلى احتمال مَشاقِّها؛ لأن المُمتحن جرّب وعَوّد منه الفعل مرةً بعد أُخرى، فهو دالٌّ على التمرُّن المُوجِب للاضطلاع، والإسنادُ إليه تعالى للدلالة على التمكين، ففيه ـ على ما قيل ـ مع الكناية تجوُّزٌ في الإسناد، والأصل: امتحنوا قلوبَهم للتقوى بتمكين الله تعالى لهم. وكأنه إنما اعتبر ذلك لأنه لا يجوزُ إرادةُ المعنى الموضوعِ له هنا، فلا يصحُّ كونه كنايةً عند من يشترطُ فيها إرادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بجواز الإرادة وإن امتنعت في محلٍّ الاستعمال لم يَحتَجْ إلى ذلك الاعتبار.

واختار الشهابُ(١) كونَ الامتحان مجازاً عن الصبر بعلاقة اللزوم، وحاصلُ المعنى عليه كحاصله على الكناية، أي: أنهم صُبُرٌ على التقوى أقوياءُ على تحمُّل مَشَاقِّها.

أو المراد بالامتحان المعرفة ـ كما حُكي عن الجُبَّائي ـ مجازاً من باب إطلاق السبب وإرادة المُسبَّب، والمعنى: عرَف اللهُ قلوبَهم للتقوى، وإسنادُ المعرفة إليه عز وجل بغير لَفْظها غيرُ مُمتنِع، وهو في القرآن الكريم شائعٌ، على أنَّ الصحيحَ جوازُ الإسناد مطلقاً لما في «نهج البلاغة» من إطلاق العارفِ عليه تعالى، وقد ورد في الحديث أيضاً على ما ادَّعاه بعضُ الأَجِلَّة. واللامُ صِلةٌ لمحذوف وقع حالاً من «قلوبهم» أي: كائنة للتقوى مُختصَّة بها، فهو نحو اللام في قوله:

وقصيدةٍ رائقةٍ صَوَّغتُها أنت لها أحمد من بين البشر(٢)

وقوله:

أَعِدَّاءُ مَنْ لليَعْمَلَاتِ على الوَجَى وأضيافِ ليلٍ بيَّتوا لنزولِ(٣)

---

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٧٣.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٥٧ مقتصراً على ذكر عجز البيت ودون نسبة.

(٣) البيت لِعُتَيٍّ بن مالك كما في شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٨٨٣، وصدره في الكشاف ٣/ ٥٥٧. قال المرزوقي: اليعملات: النوق السراع، والوجى: الحَفَى، ناداه مسائلاً على طريق التحسر: مَن يؤوي الأضياف وقد أكلَّهم التعب حتى حفيت رواحلهم غيرك.

أو هي صلةٌ لـ «امتحن» باعتبار معنى الاعتياد[1]. أو المرادُ: ضربَ اللهُ تعالى قلوبهم بأنواعِ المحن والتكاليفِ الشاقَّة لأجل التقوى، أي: لتظهرَ ويُعلَم أنهم مُتَّقون، إذْ لا تُعلم حقيقةُ التقوى إلا عند المحن والاصطبار عليها، وعلى هذا فالامتحانُ هو الضربُ بالمحن، واللامُ للتعليل على معنى أنَّ ظهورَ التقوى هو الغرضُ والعِلَّة، وإلا فالصبرُ على المحنةِ مستفادٌ من التقوى لا العكس.

أو المرادُ: أَخْلَصَها للتقوى، أي: جعلها خالصةً لأجل التقوى، أو أخلصها لها فلم يبقَ لغيرِ التقوى فيها حقٌّ كأنَّ القلوبَ خلصت ملكاً للتقوى، وهذا أبلغُ، وهو استعارةٌ من امتحان الذهب وإذابته لِيخلصَ إبريزُه من خَبَثِهِ ويَنقى، أو تمثيل.

وتفسيرُ «امتحن» بأخلصَ رواه ابنُ جرير وجماعة عن مجاهد[2]، ورُوي ذلك أيضاً عن الكعبي وأبي مسلم. وقال الواحدي: تقديرُ الكلام: امتحنَ اللهُ قلوبَهم فأَخلصها للتقوى، فحذفَ الإخلاص لدلالة الامتحان عليه. وليس بذاك.

واختار صاحبُ «الكَشْف» ما نُقل عنه أولاً فقال: الأولُ أرجحُ الوجوهِ لِكَثْرةِ فائدته من الكناية والإسناد والدلالة على أنَّ مثلَ هذا الغضِّ لا يتأتَّى إلا ممن هو مُدَرَّبٌ للتقوى صبورٌ عليها، فتأمَّل.

﴿لَهُم﴾ في الآخرة ﴿مَّغْفِرَةٌ﴾ لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٣﴾ لِغَضِّهم أصواتَهم عند النبيِّ عليه الصلاة والسلام، ولسائر طاعاتهم، وتنكير «مغفرةٌ وأجرٌ» للتعظيم، ففي وصفِ «أجر» بـ «عظيم» مُبالغةٌ في عِظَمه، فإنه مما لا عينٌ رأتْ ولا أُذنٌ سمعَتْ ولا خطَر على قلبِ بشر، وجملةُ «لهم» إلخ مستأنفةٌ لبيان جزاء الغاضِّين إحماداً لحالهم كما أخبر عنهم بجملة مُؤلَّفة من معرفتين، والمبتدأ اسمُ الإشارة المُتضمِّن لما جعل عنواناً لهم، والخبرُ الموصولُ بصلةٍ دلَّتْ على بُلوغهم أقصى الكَمال مُبالغةً في الاعتدادِ بغضِّهم والارتضاء له، وتعريضاً بشناعة الرَّفْعِ والجَهْر، وأنَّ حال المُرتكب لهما على خلاف ذلك.

وقيل: الجملةُ خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ»، وليس بذاك.

---

(١) في الأصل: الاعتبار.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٦، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٤٤، وأخرجه أيضاً البيهقي في الشعب (١٥١٦).

والآية قيل: أُنزلت في الشيخين ﵄ لِمَا كان منهما من غَضِّ الصوت والبُلوغ به أخا السِّرار بعد نزول الآية السابقة، وفي حديث الحاكم وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعدَ حكايةِ قصة أَبيه، وقوله: لا أَرفعُ صوتي أبداً على رسول الله ﷺ: وأنزل الله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ) الآية[1].

وأنت تعلم أنَّ حكمها عامٌّ، ويدخلُ الشيخان في عُمومها، وكذا ثابتُ بن قيس، وقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: لما أنزل الله تعالى: (أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ)، قال رسولُ الله ﷺ: «منهم ثابت بن قيس بن شَمَّاس»[2].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ مِنْ خارجها خَلْفها أو قُدَّامها، على أنَّ «وراء» من المُواراة والاستتار، فما استتر عنك فهو وراء، خَلْفاً كان أو قُدَّاماً إذا لم تَرَهُ، فإذا رَأَيْته لا يكون وراءك، فالوراءُ بالنسبة إلى من في الحُجرات ما كان خارجَها لِتواريه عمَّن فيها، وقال بعضُ أهل اللغة: إنَّ «وراء» من الأضدادِ. فهو مشتركٌ لفظيٌّ عليه، ومشتركٌ معنويٌّ على الأول، وهو الذي ذهب إليه الآمدي وجماعة.

و«الحجرات» جمعُ: حُجْرة، على وزن فُعْلة، بضمِّ الفاء وسكون العين، وهي القِطعة من الأرض المحجورة، أي: الممنوعة عن الدخول فيها بحائط، وتُسمَّى حظيرة الإبل ـ وهي ما تُجمع فيه، وتكونُ محجورةً بحطب ونحوه ـ حُجرةً أيضاً، فهي بمعنى اسم المفعول كالغُرفة لما يُغْرَفُ باليد من الماء، وفي جمعها هنا ثلاثةُ أوجه: ضَمُّ العين إتباعاً للفاء كقراءة الجمهور، وفتحُها وبه قرأ أبو جعفر وشيبة[3]، وتسكينها للتخفيف وبه قرأ ابن أبي عَبْلة[4].

وهذه الأوجهُ جائزةٌ في جمع كلِّ اسمِ جامدٍ جاء على هذا الوزن.

---

(١) سلف تخريجه قريباً.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٦.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٠٨، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٧٦.
(٤) القراءات الشاذة ص١٤٣، والبحر ٨/ ١٠٨.

والمرادُ حُجرات نسائه عليه الصلاة والسلام، وكانت تسعةً، لكلٍّ منهنَّ حُجرةٌ، وكانت ـ كما أخرج ابن سعد[1] عن عطاء الخُراساني ـ من جَريد النخل على أبوابها المُسوح من شعر أسود.

وأخرج البخاري في «الأدب» وابن أبي الدنيا والبيهقي عن داود بن قيس قال: رأيتُ الحجرات من جريد النخل مُغَشًّى من خارج بمسوح الشعر، وأظنُّ عرضَ البيت من باب الحُجرة إلى باب البيت ستَّ أو سبعَ أذْرُع، وأحزرُ البيت الداخل عشرةَ أذرع، وأظنُّ السَّمك بين الثمان والسبع[2].

وأخرجوا عن الحسن أنه قال: كنتُ أدخل بيوتَ أزواجِ النبيِّ ﷺ في خلافة عثمان بن عفان فأتناول سَقْفها بيدي[3]. وقد أُدخِلَتْ في عهد الوليد بن عبد الملك بأمره في مسجدِ الرسول عليه الصلاة السلام، وبكى الناسُ لذلك، وقال سعيد بن المُسيَّب يومئذٍ: واللهِ، لوَدِدْتُ أنهم تركوها على حالها لينشأ[4] أُناس من أهل المدينة ويَقْدَم القادمُ من أهل الآفاق فيرى ما اكتفى به رسولُ الله ﷺ في حياته، فيكون ذلك مما يُزهِّد الناسَ في التكاثر والتفاخُر فيها. وقال نحوَ ذلك أبو أمامة بن سهل بن حنيف.

وفي ذِكْر «الحجرات» كنايةٌ عن خَلْوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لأنها مُعدَّة لها، ولم يقل: حُجُرات نسائك، ولا: حُجُراتك، توقيراً له ﷺ وتحاشياً عمَّا يُوحِشه عليه الصلاة والسلام، ومناداتهم من ورائها، إما بأنهم أَتَوْها حُجرةً حُجرةً فنادَوْه من ورائها، فيكون القصدُ إلى الاستغراق العُرفي، أي: جميع حُجراتِ نسائه ﷺ، أو بأنهم تفرَّقوا على الحُجرات مُتطلِّبين له عليه الصلاة والسلام على أنَّ الاستغراقَ إفراديٌّ لا شُمولي مجموعي، ولا أنه من مُقابلة الجمع بالجمع المُقتضية لانقسام الآحادِ على الآحادِ، لأنَّ مَن ناداه ﷺ من وراء حُجرة منها فقد ناداه من

(١) طبقات ابن سعد ١/ ٤٩٩.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٧، والأدب المفرد (٤٥١)، وشعب الإيمان (١٠٧٣٤).
(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٧، والأدب المفرد (٤٥٠)، وشعب الإيمان (١٠٧٣٥).
(٤) رسمت في الأصل هكذا: لينشو، والمثبت من طبقات ابن سعد ٨/ ١٦٧، والخبر فيه.

وراء الجميع على ما قيل، وعلى هذا يكون إسنادُ النداء من إسناد فِعْل الأبعاضِ إلى الكُلّ.

وقيل: إن الذي نادى رجلٌ واحد كما هو ظاهرُ خبرٍ أخرجه الترمذي ـ وحسَّنه ـ وجماعة عن البراء بن عازب[١]، وما أخرجه أحمد وابن جرير وأبو القاسم البغوي والطبراني وابن مردويه بسندٍ صحيح من طريق أبي سلمةَ بن عبد الرحمن عن الأقرع بن حابس أنه أتى النبيَّ ﷺ فقال: يا محمدُ، اخرج إلينا. فلم يُجبه عليه الصلاة والسلام، فقال: يا محمدُ، إنَّ حَمْدي زين، وإنَّ ذَمِّي شين. فقال: «ذاك الله»، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ﴾ إلخ[٢]. وعليه يكون الإسناد إلى الكلِّ، لأنهم رَضُوا بذلك، أو أَمروا[٣] به، أو لأنه وُجد فيما بينهم. وظاهرُ الآية أنَّ المنادي جمعٌ، وكذا جمع من الأخبار، وسنذكر إن شاء الله تعالى بعضاً منها.

وحملُ «الحُجرات» على الجمع الحقيقي هو الظاهر الذي عليه غيرُ واحد من المُفسِّرين، وجُوِّز كون الحُجرة واحدةً، وهي التي كان فيها الرسولُ عليه الصلاة والسلام، وجُمِعتْ إجلالاً له ﷺ على أُسلوب: حَرَّمت النساء سواكم، وأيضاً لأنَّ حُجرته عليه الصلاة والسلام ـ لأنها أُمُّ الحُجُرات وأشرفُها ـ بمنزلة الكلِّ على نحو أحدِ الوجهين من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٤].

وفرَّق الزمخشري[٤] بين «من وراء الحجرات» بإثبات «من»، و: وراء الحُجرات، بإسقاطها، بأنه على الثاني يجوزُ أن يجمع المنادَى والمنادي الوراءُ، وعلى الأول لا يجوز ذلك، وعلَّله بأنَّ الوراءَ يصير بدخول «من» مبتدأ الغاية، ولا يجتمع على الجهةِ الواحدة أن تكونَ مبتدأً ومنتهًى لِفعل واحد.

---

(١) سنن الترمذي (٣٢٦٧)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١١٤٥٠).

(٢) مسند أحمد (١٥٩٩١)، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٤٦، والمعجم الكبير (٨٧٨)، وهو ضعيف لانقطاعه، فأبو سلمة لم يثبت سماعه من الأقرع بن حابس، كما قال محققو المسند.

(٣) في الأصل و(م): وأمروا، والمثبت من تفسير البيضاوي ٨/ ٧٥، وتفسير أبي السعود ٨/ ١١٨.

(٤) الكشاف ٣/ ٥٥٨.

واعترضَه في «البحر» بأنه قد صرَّح الأصحاب في معاني «من» أنها تكون لابتداءِ الغايةِ وانتهائها في فعلٍ واحد، وأنَّ الشيء الواحد يكون محلًّا لهما، ونَسبوا ذلك إلى سيبويه، وقالوا: إنَّ منه قولهم: أخذتُ الدرهمَ من زيدٍ، فـ «زيد» محلٌّ لابتداءِ الأخْذِ منه وانتهائه معاً، قالوا: فـ «مِنْ» تكون في أكثرِ المواضع لابتداء الغاية فقط، وفي بعض المواضعِ لابتداء الغاية وانتهائها معاً[1].

وصاحبُ «التقريب» بقوله: فيه نظرٌ، لأنَّ المبدأ والمُنتهى إما المنادي والمنادى ـ على ما هو التحقيق ـ أو الجهةُ، فإنْ كان الأول جاز أن يجمعها الوراء في إثبات «من» وفي إسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى، وإنْ كان الثاني فالجهةُ إما ذات أجزاء أو عديمتها، فإنْ كان الأول جاز أن يجمعهما في إثبات «من» أيضاً باعتبار أجزاء الجهة، وإنْ كان الثاني لم يَجُزْ أن يجمعهما لا في إثباتِ «مِنْ» ولا في إسقاطها لاتِّحاد المورد.

ورُدَّ الأول بأنَّ محلَّ الانتهاء هو المُتكلِّم ليس إلا، كما ذكره ابن هشام في «المغني»[2]، وذكَر أنَّ ابنَ مالك قال: إنَّ «مِنْ» في المِثال للمجاوزة، والثاني غيرُ قادح في الفرق على ما ذكره صاحب «الكشف»، قال: الحاصلُ أنَّ المبدأ الجهة باعتبار تَلَبُّسها بالفاعل لأنَّ حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل مما ليست المسافة داخلةً في مفهومه، فيعتبر الأمران تحقيقاً لمقتضى الفعل والحرف، ولما أوقع جميع الجهة مَبْدأً لم يَجُزْ أن يكونَ مُنتهًى، سواء كان مُنقسماً أَوْ لا، ثم لما كان الوراء مُبهماً لم يكن مثل: سرتُ من البصرة إلى جامعها، إذْ لا يتعيَّن بعضها مبدأً وبعضها منتهًى، على أنَّ ذلك أيضاً إذا أُطلق يجب أن يحمل على أنَّ المنتهى غير البصرة، أما إذا عيّنت فيجوز مع تجوُّز، والأصل عَدَمُه إلا بدليل، ثم هذا الجوازُ فيما كانت النهايةُ مكاناً أيضاً، أما إذا اعتبرت باعتبار التلبُّس بالمفعول فلا، وإذا لم يذكر حرفُ الابتداء لم يُؤَدّ هذا المعنى.

فهذا فرقٌ محقَّقٌ، ومنه يظهر أنَّ المذكورَ في «التقريب» من النظر غيرُ قادح.

---

(١) البحر ٨/١٠٨.

(٢) مغني اللبيب ص٤٢٥.

وما ذُكر من أنَّ التحقيقَ أنَّ الفعلَ يبتدئ من الفاعل وينتهي إلى المفعول ويقع في الظرف، وأن «من وراء الحجرات» ووراءَها كلاهما ظرفٌ، كصلَّيت من خَلْف الإمام وخَلْفَه، ومن قبلِ اليوم وقبلَه، ومعنى الابتداء غيرُ محقَّق، والفرقُ تعسُّفٌ = ظاهرٌ[1] في أن «مِنْ» زائدة لا فرقَ بين دخولها وخروجها، وهو خلافُ الظاهر، وإلا لَمَا اختلفوا في زيادتها في الإثبات لِشيُوع نحو هذا الكلام فيما بينهم. ومتى لم تكن زائدةً فلا بدَّ من الفَرْق بين الكلامين لا سيما إذا كانا من كلامه عز وجل، فتدبَّر.

والتعبير عن النداء بصيغة المضارع ـ مع تقدُّمه على النزول ـ لاستحضار الصورة الماضية لِغرابتها.

والموصول اسم «إنَّ»، وجملة قوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ خبرُها، وتَكرارُ الإسناد لِلمُبالغة، والمرادُ أنهم لا يَجرون على مقتضى العقل من مُراعاة الأدب لا سيما مع أجلِّ خَلْق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه ﷺ، وكثيراً ما يُنزَّلُ وجود الشيء منزلةَ عَدَمِه لمقتضٍ، والحُكم على الأكثر دون الكلِّ بذلك؛ لأنَّ منهم من لم يَقْصِدْ تركَ الأدب، بل نادى لأمرٍ مّا على ما قيل.

وجُوِّز أن يكونَ المرادُ بالقِلَّة التي يدلُّ عليها نفي الكَثْرة العدمَ، فإنه يُكنى بها عنه، وتعقَّبه أبو حيان[2] بأن ذلك في صريح القِلَّة لا في المفهوم من نفي الكثرة.

وكان هؤلاء من بني تميم كما صرَّح به أكثر أهل السير؛ أخرج ابن إسحاق وابن مردويه عن ابن عباس قال: قَدِمَ وفدُ بني تميم وهم سبعون رجلاً أو ثمانون رجلاً ـ منهم: الزِّبرقان بن بدر، وعطارد بن حاجب بن زرارة، وقيس بن عاصم، وقيس بن الحارث، وعمرو بن الأهتم ـ المدينةَ على رسول الله ﷺ، فانطلقَ معهم عُيينةُ بن حصن بن بدر الفَزَاري ـ وكان يكون في كلِّ سوأة ـ حتى أَتَوْا منزل رسول الله ﷺ فنادَوْه من وراء الحُجُراتِ بصوت جافٍ: يا محمدُ، اخْرج إلينا، ثلاثاً، فخرج إليهم رسولُ الله ﷺ فقالوا: يا محمدُ، إنَّ مَدْحَنا زينٌ، وإنَّ شَتْمنا

(١) قوله: ظاهر، هو خبر «ما» في قوله: وما ذكر من أن التحقيق. . . .

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٠٨.

شينٌ، نحن أكرمُ العرب. فقال رسولُ الله ﷺ: «كَذَبتم، بل مَدْحُ الله تعالى الزَّينُ، وشَتْمُه الشين، وأكرمُ منكم يوسفُ بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم» فقالوا: إنا أتيناك لِنُفاخِرك. . ، فذكره بطوله، وقال في آخره: فقال التميميون: واللهِ، إنَّ هذا الرجلَ لمصنوع له، لقد قام خطيبه فكان أخطبَ من خطيبنا، وفاه شاعرُه فكان أشعرَ من شاعرنا، وفيهم أنزل الله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ) من بني تميم (أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) هذا في القراءة الأولى[(١)].

وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن إسحاق الخبرَ بطوله، وعدَّ منهم الأقرعَ بن حابس، وذكر أنه وعُيينةَ شهدا مع رسول الله ﷺ فتحَ مكة وحنيناً والطائف، وأن عمرو بن الأهتم خلَّفه القومُ في ظهرهم، وأن خطيبهم عطاردُ بن حاجب، وخطيبَه ﷺ ثابتُ بن قيس بن شَمَّاس، وشاعرهم الزِّبرقان بن بدر، وشاعره عليه الصلاة والسلام حسانُ بن ثابت، وذكر الخطبتين وما قيل من الشعر، وأنه لما فرغَ حسانُ قال الأقرعُ: وأبي، إنَّ هذا الرجلَ لمُؤَتّى له، لخطيبُه أخطبُ من خطيبنا، ولَشاعرُه أشعرُ من شاعرنا، ولأصواتهم أعلى من أصواتنا. وأنه لما فَرَغوا أسلموا، وجوَّزهم رسولُ الله ﷺ فأحسنَ جوائزهم، وأَرسلَ لعمرو جائزتَه كالقوم. وتعقَّب ابن هشام الشعرَ بعض التعقُّب[(٢)].

وفي «البحر»[(٣)] أيضاً ذكر الخبرَ بطوله مع مُخالفة كلية لما ذكره ابن إسحاق، وفيه أنَّ الأقرعَ قام بعد أن أنشد الزِّبرقان ما أنشد وأجابه حسان بما أجاب، فقال: إني والله لقد جئتُ لأمر وقد قلتُ شعراً فاسمعه، فقال:

أتيناك كيما يعرف الناس فَضْلَنا	إذا خالفونا عند ذِكْر المكارمِ
وأنّا رؤوسُ الناس من كلِّ مَعْشرٍ	وأنْ ليس في أرض الحجاز كدارمِ
وأنَّ لنا المِرْباع في كلِّ غارة	تكون بنجدٍ أو بأرض التهائمِ[(٤)]

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٨٧.

(٢) السيرة النبوية ٢/ ٥٦٠-٥٦٧.

(٣) ٨/ ١٠٦.

(٤) الأبيات ذكرها ابن هشام في السيرة النبوية ٢/ ٥٦٥-٥٦٦ ونسبها للزبرقان، وذكرها =

فقال النبيُّ ﷺ لحسان: قم فأَجبه، فقال:

بني دارمٍ لا تَفْخَروا إنَّ فخرَكم يصير وبالاً عند ذكر المكارمِ
هبلتم علينا تفخَرون وأنتم لنا خَوَل من بين ظِئرٍ وخادمِ

فقال النبيُّ ﷺ: «لقد كنتَ يا أخا دارم غَنيًّا أن يُذكرَ منك ما ظننتَ أنَّ الناسَ قد نسوه»، فكان قوله عليه الصلاة والسلام أشدَّ عليهم من جميع ما قال حسان، ثم رَجَعَ حسان إلى شعره فقال:

فإنْ كنتم جئتم لحقنِ دمائكم وأموالكم أن يُقسموا في المقاسمِ
فلا تجعلو لله نِدًّا وأَسلِمُوا ولا تَفخُروا عند النبيِّ بدارمِ
وإلا وربِّ البيت قد مالت القنا على هامِكم بالمُرهَفات الصوارمِ

فقال الأقرع بن حابس: واللهِ ما أدري ما هذا الأمر، تكلَّم خطيبُنا، فكان خطيبُهم أحسنَ قولاً، وتكلَّم شاعرُنا، فكان شاعرُهم أشعرَ وأحسنَ قولاً، ثم دنا من رسول الله ﷺ وقال: أشهدُ أن لا إله إلا الله وأنك رسولُ الله، فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «ما يَضرُّك ما كان قبلَ هذا»[1]. انتهى.

وهذا ظاهرٌ في أنَّ إسلامَ الأقرع يومئذٍ، ومعلومٌ أنَّ سنةَ الوفودِ سنة تسعٍ، والطائف وحنين كانتا قبلَ ذلك، وتقدَّم عن ابن إسحاق أن الأقرع شَهِدَهما مع رسول الله ﷺ، ويتوهَّم منه أنه كان مسلماً إذ ذاك، فيتناقض مع هذا، بل في أول كلامِ ابن إسحاق وآخره ما يُوهم التناقض، والمذكور في الصحاح أنه ـ وكذا عُيينة ـ كان إذ ذاك من المؤلَّفة قلوبهم.

وقد روى ابن إسحاق نفسُه عن محمد بن إبراهيم أنَّ قائلاً قال لرسول الله ﷺ من أصحابه يومَ قِسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم حنين: يارسولَ الله، أعطيت عيينةَ

= الأصفهاني في الأغاني ٤/ ١٥٠، والمرزباني في معجم الشعراء ص ١٦١ ونسباها لعطارد بن حاجب، مع اختلاف بالألفاظ.

(١) الخبر نقله أبو حيان بتمامه عن الثعلبي في تفسيره ٩/ ٧٣-٧٥، وقد أخرجه الثعلبي وكذا ابن عساكر في تاريخه ٩/ ١٨٧-١٩٠ من حديث جابر ﷺ، وفي إسناده معلَّى بن عبد الرحمن، وهو متهم بالوضع كما ذكر الحافظ في التقريب. وأبيات حسان في ديوانه ص٤٤٠.

والأقرع مئة، وتركت جُعيل بن سُراقة الضَّمْري، فقال: «أما والذي نفسُ محمد بيده، لجُعَيْل خيرٌ من طِلاع الأرض كلّهم مثل عُيينة والأقرع، ولكن تألَّفتهما لِيُسلما، وَوَكَلْتُ جُعيل بن سُراقة إلى إسلامه»(١).

وجاء ما يدلُّ على أنهم من بني تميم مرفوعاً، أخرج ابن مردويه من طريق يعلى بن الأشدق عن سعدِ بن عبد الله أنَّ النبيَّ ﷺ سُئل عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ﴾ إلخ، فقال: «هم الجُفاة من بني تميم لولا أنهم من أشدِّ الناسِ قتالاً للأعور الدجَّال لدعوتُ الله تعالى عليهم أنْ يُهْلِكَهم»(٢). وفي «الصحيحين» ما يشهد بأنهم من أشدِّ الأُمة على الدَّجال، وجعله أبو هريرة أحدَ أسبابِ حُبِّهم(٣).

وظاهرُ كثير من الأخبار أنَّ سبب وُفودِهم المُفاخرة، وقال الواقديُّ ـ وهو حاطبُ ليل ـ: إنَّ سببه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاحَ على خُزاعة، فبعث إليهم رسولُ الله ﷺ عُيينةَ بنَ بدر في خمسين ليس فيهم أنصاريٌّ ولا مهاجري، فأَسر منهم أحدَ عشرَ رجلاً وإحدى عشرةَ امرأةً وثلاثين صبيًّا، فَقَدِم رؤساؤهم بسبب أُسرائهم. ويقال: قَدِمَ منهم سبعون أو ثمانون رجلاً في ذلك منهم عطارد والزِّبرقان وقيس بن عاصم وقيس بن الحارث ونُعيم بن سعد والأقرع بن حابس ورياح بن الحارث وعمرو بن الأهتم فدخلوا المسجدَ وقد أَذَّن بلال الظهرَ والناسُ ينتظرون رسولَ الله ﷺ ليخرجَ إليهم، فَعَجِلَ هؤلاء فنادَوْه من وراء الحُجُرات، فنزل فيهم ما نزل، ثم ذكر أنه ﷺ أجازهم كلَّ رجل اثنتي عشرةَ أُوقيَّة وكساءً ولعمرو بن الأهتم خمس أَواق لحداثةِ سِنِّه(٤). انتهى.

ولعلَّ زيادةَ جائزته لما نِيل منه أيضاً فقد ذكر ابن إسحاق أنَّ عاصمَ بن قيس

---

(١) السيرة النبوية ٢/ ٤٩٦، والخبر أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ٣٥٣ عن محمد بن إبراهيم التيمي، وهو مرسل أو معضل كما ذكر ذلك ابن حجر في الفتح ١١/ ٢٧٧، والطِّلاع: ما طلعت عليه الشمس من الأرض.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٧، ويعلى بن الأشدق قال عنه البخاري: لا يكتب حديثه، وقال ابن حبان: وضعوا له أحاديث فحدَّث بها ولم يدرِ. الميزان ٤/ ٤٥٦.
(٣) صحيح البخاري (٢٥٤٣)، وصحيح مسلم (٢٥٢٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٤) المغازي للواقدي ٣/ ٩٧٥.

كان يبغض عَمْراً فقال: يارسولَ الله، إنه قد كان رجلٌ منا في رحالنا وهو غلامٌ حَدَثٌ. وأزرى به، فقال لمَّا بلغه ذلك يُخاطب قيساً:

ظَلِلْتَ مُفترشَ الهَلْباءِ تشتمني عند الرسول فلم تَصْدُقْ ولم تُصِبِ
سِدْناكم سؤدداً رَهواً وسؤددكم بادٍ نواجذُه مُقْعٍ على الذَّنَبِ(١)

وروي عن عكرمة عن ابن عباس أنهم أناسٌ من بني العنبر أصاب النبيُّ ﷺ من ذراريهم، فأقبلوا في فِدائهم، فَقَدِموا المدينةَ ودخلوا المسجدَ، وعَجِلوا أنْ يخرجَ إليهم النبيُّ عليه الصلاة والسلام، فجعلوا يقولون: يا محمدُ، اخرج إلينا.

وذكر الخفاجي أنَّ النبيَّ ﷺ بعث إلى قومٍ من العرب ـ هم بنو العنبر ـ سريةً أميرها عُيينة بن حِصن، فهربوا وتركوا النساءَ والذَّراري، فسباهم وقَدِمَ بهم عليه عليه الصلاة والسلام، فجاء رجالهم راجين إطلاقَ الأسارى، فنادَوْا من وراء الحجرات، فخرج ﷺ فأطلقَ النصفَ وفادى الباقي(٢). وظاهرُ كلامه أنهم ليسوا من بني تميم. وإن كانت هذه السَّرية مُتَّحِدةً مع السَّريَّة التي أشار إليها الواقدي فيما تقدَّم ـ ويقال: إنَّ عُيينة في الكلامين هو عُيينة بن حصن بن بدر إلا أنه نُسِبَ هناك إلى جدِّه وهنا إلى أبيه ـ كان ذلك الكلامُ ظاهراً في أنَّ القومَ كانوا من بني تميم لا أُناساً آخرين، وفي «القاموس»: العنبر أبو حَيٍّ من تميم(٣). فبنو العنبر عليه منهم، فلم يخرج الأمرُ عنهم.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أي: ولو ثبتَ صبرُهم وانتظارهم حتى تخرجَ، لكان الصبرُ خيراً لهم من الاستعجال؛ لِمَا فيه من حِفْظِ الأدب وتعظيمِ النبيِّ ﷺ المُوجِبين للثناء والثواب، أو لذلك والإسعاف بالمسؤول على أوفقِ وجهٍ وأَوْقعهِ عندهم بناءً على حديث الأسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميعَ من غير فداء. فـ «أنَّ» المفتوحة المُؤوَّلة بالمصدر هنا فاعلُ فعل مقدَّر،

---

(١) السيرة النبوية ٢/ ٥٦٧، وينظر مغازي الواقدي ٣/ ٩٧٩-٩٨٠، والأغاني ٤/ ١٥١ حيث ذكرا الخبر وذكرا الأشعار مع اختلاف بالألفاظ.
(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٧٥-٧٦.
(٣) القاموس (عنبر).

وهو: ثبتَ ـ كما اختاره المبرِّد ـ والقرينة عليه معنى الكلام، فإنَّ «أنَّ» تدلُّ على الثُّبوت، وهو إنما يكون في الماضي حقيقةً، ولذا يُقدَّر الفعل ماضياً. وضمير «كان» للمصدر الدالِّ عليه «صبروا» كما في قولك: مَنْ كذب كان شرًّا له، أي: الكذب. ومذهبُ سيبويه أن المصدرَ في موضع المبتدأ فقيل: خبره مُقدَّر، أي: لو صبرُهم ثابتٌ، وقيل: لا خبرَ له. وأنت تعلم أنَّ في تقدير الفعل إبقاءَ «لو» على ظاهرها من دخولها على الفعل، فإنها في الأصل شرطيةٌ مختصَّةٌ به.

وجُوِّز كون ضمير «كان» لمصدر الفعل المقدَّر، أي: لكان ثبوتُ صبْرِهم، وصنيع الزمخشري[١] يقتضي أولويته.

وأُوثرت «حتى» هنا على «إلى» لأنها موضوعةٌ لِمَا هو غايةٌ في نفس الأمر، ويقال له: الغاية المضروبة، أي: المُعيَّنة، و«إلى» لما هو غاية في نفس الأمر، أو بجعل الجاعل، وإليه يرجع قولُ المغاربة وغيرهم: إنَّ مجرورَ «حتى» دون مجرور «إلى» لا بدَّ من كونه آخرَ جُزء نحو: أكلتُ السمكةَ حتى رأسِها، أو ملاقياً له نحو: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [القدر: ٥] ولا يجوز: سهرتُ البارحةَ حتى ثلثيها أو نصفِها، فيفيد الكلامُ معها أنَّ انتظارهم إلى أن يخرجَ ﷺ أمرٌ لازم ليس لهم أن يقطعوا أمراً دون الانتهاء إليه، فإنَّ الخروجَ لمَّا جعله الله تعالى غايةً كان كذلك في الواقع، وإلى هذا ذهب الزمخشري، وتوهَّم ابنُ مالك أنه لم يقل به أحدٌ غيره، واعترض عليه بقوله:

عيَّنتْ ليلةً فما زلتُ حتى ... نصفِها راجياً فعدتُ يؤوسا[٢]

وأُجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يُعتدُّ به ـ مع أنه نادرٌ شاذٌّ لا يَرِدُ مثله نقضاً ـ مدفوعٌ بأنَّ معنى: عيَّنت ليلةً: عيَّنت وقتاً للزيارة، وزيارةُ الأحباب يُتعارف فيها أنْ تقعَ في أول الليل فقوله: حتى نصفها، بيانٌ لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أولُ الليل، والنصفُ ملاقٍ له. وهو أَولى من قول ابن هشام في

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٥٩.

(٢) لم نقف على قائله، وهو في مغني اللبيب ص١٦٧.

«المغني»: إنَّ هذا ليس محلَّ الاشتراط، إذْ لم يقل: فما زلت في تلك الليلةِ حتى نصفها، وإن كان المعنى عليه[(١)]. وحاصله أنَّ الاشتراطَ مخصوصٌ فيما إذا صرَّح بذي الغاية = إذْ لا دليلَ[(٢)] على هذا التخصيص، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلامٍ كما يُشير إليه كلامُ صاحب «الكشف»، ولذا قال: الأظهر أنه أُوثر «حتى تخرج» اختصاراً لوجوب حذفِ «أنْ» ووجوب الإظهار في «إلى»، مع أنَّ «حتى» أظهر دلالةً على الغايةِ المناسبة للحكم وتخالف ما بعدَها وما قبلها، ولهذا جاءت للتعليل دون «إلى».

وفي قوله تعالى: «إليهم» إشعارٌ بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لا لأجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يُفاتحهم بالكلام أو يتوجَّه إليهم، فليس زائداً، بل قَيْدٌ لا بدَّ منه.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ بليغُ المغفرة والرحمة، فلذا اقتصر سبحانه على النُّصح والتقريع لهؤلاء المُسيئين الأدبَ التاركين تعظيمَ رسوله ﷺ، وقد كان مقتضى ذلك أن يُعذِّبهم أو يُهلكهم، أو فلم تَضِقْ ساحةُ مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء إنْ تابوا وأَصلحوا، ويُشير إلى هذا قولُه ﷺ للأقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام، وقال: أشهدُ أنْ لا إله إلا الله وأنك رسولُ الله: «ما يَضُرُّك ما كان قبلَ هذا»[(٣)].

وفي الآيات من الدلالة على قُبح سوء الأدب مع الرسول ﷺ ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تُقتطف ثمرُ الألباب وتُقتبس محاسنُ الآداب كما يُحكى عن أبي عُبيد - وهو في الفضل هو - أنه قال: ما دَقَقْتُ باباً على عالِم حتى يخرجَ في وقت خروجه. ونقله بعضُهم عن القاسم بن سلام الكوفي[(٤)]، ورأيتُ في بعض الكتب أن الحِبْرَ ابنَ عباس كان يذهب إلى أُبيّ في بيته لأخذِ القرآن العظيم عنه

(١) مغني اللبيب ص١٦٧.
(٢) قوله: إذ لا دليل، تعليل لقوله: وهو أولى من قول ابن هشام. . . .
(٣) سلف ص٣٤٨، وفي إسناده مَن هو متهم بالوضع.
(٤) وهو نفسه أبو عبيد، وقد ورد هذا القول عن أبي عبيد في الكشاف ٣/ ٥٥٩، والبحر ٨/ ١٠٩.

فيقف عند الباب ولا يدقُّ البابَ عليه حتى يخرج، فاستعظم ذلك أُبيّ منه، فقال له يوماً: هلّا دَقَقْتَ البابَ يا ابنَ عباس؟ فقال: العالِم في قومه كالنبيِّ في أُمَّتِه، وقد قال الله تعالى في حقِّ نبيِّه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾. وقد رأيتُ هذه القصة صغيراً فعملتُ بموجبها مع مشايخي، والحمدُ لله تعالى على ذلك.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ أخرج أحمد وابن أبي الدنيا والطبراني وابن منده وابن مردويه بسند جيِّد عن الحارث بن أبي ضرار الخُزاعي قال: قَدِمتُ على رسول الله ﷺ فدعاني إلى الإسلام، فدخلتُ فيه وأقررت به، ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها، وقلت: يارسول الله، أَرْجِع إلى قومي فأدعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة، فمن استجابَ لي جمعتُ زكَاته وتُرسل إليَّ يا رسول الله رسولاً لإبَّان كذا وكذا ليأتيَكَ بما جمعتُ من الزكاة، فلما جمع الحارث الزكاةَ ممن استجاب له وبَلَغَ الإبَّانُ الذي أراد رسول الله ﷺ أن يبعثَ إليه، احتبس الرسولُ فلم يأتِ، فظنَّ الحارث أنْ قد حدثَ فيه سَخْطَةٌ من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فدعا سَرَواتِ قومه فقال لهم: إنَّ رسول الله ﷺ كان وقَّت لي وقتاً يُرسِلُ إليَّ رسولَه ليقبضَ ما كان عندنا من الزكاة، وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخُلْف، ولا أرى حبسَ رسوله إلا من سَخْطةٍ، فانطلِقوا بنا فنأتيَ رسولَ الله ﷺ، وبَعَثَ رسولُ الله ﷺ الوليدَ بن عُقبة بن أبي مُعيط ـ وهو أخو عثمان رضي الله عنه لأمِّه ـ إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمعَ من الزكاة، فلما أنْ سار الوليدُ إلى أنْ بَلَغَ بعض الطريق، فَرِقَ، فرجَع، فأتى رسولَ الله ﷺ فقال: إنَّ الحارث منعني الزكاة وأراد قَتْلي. فضربَ رسولُ الله ﷺ البعثَ إلى الحارث، فأقبل الحارث بأصحابه، حتى إذا استقبله الحارث وقد فصل عن المدينة قالوا: هذا الحارث، فلمَّا غشيهم قال لهم: إلى مَنْ بُعِثتم؟ قالوا: إليك، قال: ولِم؟ قالوا: إنَّ رسولَ الله ﷺ بعثَ إليك الوليدَ بن عُقبة فزَعم أنك منعتَه الزكاة وأردتَ قَتلَه. قال: لا، والذي بعث محمداً بالحقِّ ما رأيتُه بَتَّةً ولا أتاني، فلما دخل الحارث على رسول الله ﷺ قال: «منعتَ الزكاةَ وأردتَ قَتْلَ رسولي»؟! قال: لا،

والذي بعثك بالحقِّ ما رأيتُه ولا رآني، ولا أقبلتُ إلا حين احتبس عليَّ رسولُ رسولِ الله ﷺ خشيةَ أن يكون سَخْطَة من الله تعالى ورسوله ﷺ، فنزل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿حَكِيمٌ﴾[1].

وأخرج عبدُ بن حُميد عن الحسن قال: أتى [رجلٌ] النبيَّ ﷺ فقال: يا نبيَّ الله، إنَّ بني فلان ـ حيًّا من أحياء العرب، وكان في نفسِه عليهم شيء، وكان حديثَ عَهْدٍ بالإسلام ـ قد تركوا الصلاة وارتدُّوا وكفروا بالله تعالى، فلم يَعْجَلْ رسولُ الله عليه الصلاة والسلام، ودعا خالد بن الوليد فبعثه إليهم ثم قال: «ارمُقْهم عند الصلوات، فإنْ كان القومُ قد تركوا الصلاة فشأنك بهم، وإلا فلا تَعْجَلْ عليهم» فدنا منهم عند غُروبِ الشمس فَكَمَنَ حتى يسمعَ الصلاةَ، فرمقَهم فإذا هو بالمُؤذِّن قد قام عند غروب الشمس، فأذَّن ثم أقام الصلاة فصلَّوا صلاةَ المغرب، فقال خالدٌ: ما أُراهم إلا يُصلُّون فلعلهم تركوا صلاةً غير هذه. ثم كَمَنَ حتى إذا جَنَحَ الليلُ وغاب الشفقُ أذَّن مُؤذِّنهم فصلَّوا، فقال: لعلهم تركوا صلاةً أُخرى فكَمَن حتى إذا كان في جوف الليل تقدَّم حتى أَطلَّ الخيل بدُورهم فإذا القومُ تعلَّموا شيئاً من القرآن فهم يتهجَّدون به من الليل ويقرؤونه، ثم أتاهم عند الصُّبح فإذا المُؤذِّن حين طلع الفجر قد أَذَّن وأقام فقاموا وصلَّوا، فلما انصرفوا وأضاء لهم النهار إذا هم بنواصي الخيل في ديارهم، فقالوا: ما هذا؟ قالوا: خالد بن الوليد. قالوا: يا خالدُ، ما شأنك؟ قال: أنتم واللهِ شأني، أُتي النبيُّ ﷺ فقيل له: إنكم تركتم الصلاةَ وكفرتم بالله تعالى. فَجَثَوْا يبكون، فقالوا: نعوذُ بالله تعالى أن نكفُرَ أبداً. فصرف الخيل وردَّها عنهم حتى أتى النبيَّ ﷺ وأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الآية. قال الحسن: فواللهِ، لئن كانت نزلَتْ في هؤلاء القومِ خاصَّةً إنها لمرسلةٌ إلى يومِ القيامة ما نسخها شيء[2].

والرواية السابقة أصحُّ وأشهرُ، وكلامُ صاحب «الكشف» مُصرِّح بأنَّ بعثَ خالد بن الوليد كان في قضيةِ الوليد بن عُقبة، وأن النبيَّ عليه الصلاة والسلام بعثه

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٨٧-٨٨، ومسند أحمد (١٨٤٥٩)، والمعجم الكبير (٣٣٩٥).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٨٩، وما بين حاصرتين منه. والخبر مرسل.

إلى أولئك الحيِّ من خُزاعةَ بعدَ رُجوعِ الوليد وقوله ما قال، والقائل بذلك قال: إنهم سلَّموا إليه الصَّدقات، فرجَع.

والخطاب بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ شاملٌ للنبيِّ ﷺ والمؤمنين من أُمَّته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم، وتخصيص الخطاب بحسب ما يَقَع من الأمر بعدَه ـ إذْ يليقُ بحال بعضِهم ـ لا يخرجه عن العُموم لوجوده فيما بينهم، فلا تغفل.

والفاسقُ: الخارج عن حَجْر الشرع من قولهم: فسق الرُّطَب إذا خرج عن قِشْره. قال الراغب[1]: والفِسْقُ أعمُّ من الكُفْر، ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير، لكن تُعورف فيما كانت كثيرة، وأكثرُ ما يقال الفاسق لمن التزمَ حُكم الشَّرع وأقرَّ به، ثم أخلَّ بجميع أحكامه أو ببعضها. وإذا قيل للكافر الأصلي فاسق فلأنه أَخَلَّ بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة.

ووصفُ الإنسان به ـ على ما قال ابن الأعرابي ـ لم يُسمع في كلام العرب. والظاهرُ أنَّ المرادَ به هنا المسلم المُخِلُّ بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناءً على مُقابلته بالعَدْل، وقد اعتبر في العدالة عدمُ الإخلال بالمروءة، والمشهور الاقتصار في تعريفه على الإخلال بشيء من أحكام الشرع، فلا تَغفُل.

والتبيُّن: طلبُ البيان والتعرُّف؛ وقريبٌ منه التَّثبُّت، كما في قراءة ابن مسعود وحمزة والكسائي: «فتثبتوا»[2]، وهو طلب الثَّبات والتأنِّي حتى يتَّضح الحال.

وقد أخرج عبد بن حُميد وابن جرير عن قتادة: أنَّ النبي ﷺ قال يوم نزلت الآية: «التثبُّتُ من الله تعالى، والعَجَلةُ من الشيطان»[3].

وتنكيرُ «فاسق» للتعميم؛ لأنه نكرةٌ في سِياق الشرط، وهي كالنكرة في سياق النفي تُفيد العموم كما قُرِّر في الأصول، وكذا «نبأ» وهو كما في «القاموس»:

---

(١) المفردات (فسق).

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٠٩، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥١.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٨٩، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٥١، وهو مرسل.

الخبر[١]. وقال الراغب[٢]: لا يُقال للخبر في الأصل نبأ حتى يكونَ ذا فائدةٍ عظيمة يحصلُ به علم أو غلبةُ ظنٍّ، وقوله تعالى: (إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن) تنبيهٌ على أنه إذا كان الخبرُ شيئاً عظيماً وما[٣] له قَدْرٌ فحقُّه أن يُتوقَّف فيه وإنْ عُلم أو غَلَب صِحَّتُه على الظنِّ حتى يُعادَ النظرُ فيه ويتبيَّن فَضْلَ تَبيُّن.

ولما كان رسول الله ﷺ والذين معه بالمنزلة التي لا يَجْسرُ أحدٌ أن يُخبرهم بكذب، وما كان يقع مثل ما فَرَطَ من الوليد إلا في النُّدرة، قيل: «إن جاءكم» بحرف الشَّكِّ، وفي النداء بـ «يا أيها الذين آمنوا» دلالةٌ على أنَّ الإيمان إذا اقتضى التَّثبُّت في نبأ الفاسق فأَولى أن يقتضيَ عدم الفِسْق، وفي إخراج الفاسق عن الخطاب ما يدلُّ على تشديد الأمر عليه من باب: «لا يزني الزاني وهو مؤمنٌ»[٤]، و: «المؤمن لا يكذب»[٥].

واستدلَّ بالآية على أن الفاسقَ أهلٌ للشهادة، وإلا لم يكن للأمر بالتبيُّن فائدةٌ، ألا ترى أنَّ العبدَ إذا شهد تُرَدُّ شهادتُه ولا يُتَثَبَّتُ فيها، خلافاً للشافعي.

وعلى جواز قَبول خبر العَدْل الواحد، وقرَّره الأصوليون بوجهين:

أحدهما: أنه لو لم يُقبل خبره لما كان عدمُ قَبوله مُعَلَّلاً بالفِسْق، وذلك لأنَّ خبرَ الواحد على هذا التقدير يقتضي عدمَ القَبول لذاتِه ـ وهو كونه خبرَ واحد ـ فيمتنع تعليلُ عدمِ قَبوله بغيره لأنَّ الحُكمَ المُعَلَّل بالذات لا يكون مُعلَّلاً بالغير؛ إذ لو كان مُعَلَّلاً بالغير اقتضى حصولَه به مع أنه حاصلٌ قبلَه لكونه مُعَلَّلاً بالذاتِ، وهو باطلٌ لأنه تحصيلٌ للحاصل، أو يلزمُ توارد علَّتين على معلول واحدٍ في خبر الفاسق، وامتناع تعليله بالفِسق باطلٌ للآية، فإنَّ ترتُّب الحُكم على الوصف

(١) القاموس المحيط (نبأ).
(٢) المفردات (نبأ).
(٣) قوله: وما، ليس في مفردات الراغب.
(٤) أخرجه أحمد (٧٣١٨)، والبخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٥) قطعة من حديث أخرجه بنحوه الطبري في تهذيب الآثار (مسند علي بن أبي طالب) ص١٣٥. وقال محققه الشيخ محمود شاكر: هذا خبر مغروس في الكذب.

المناسب يغلب على الظَّنِّ أنه علَّةٌ له، والظنُّ كافٍ هنا لأنَّ المقصودَ هو العملُ، فثبتَ أنَّ خبرَ الواحدِ ليس مردوداً، وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبولٌ يعمل به.

ثانيهما: أنَّ الأمر بالتبيُّن مشروطٌ بمجيء الفاسق، ومفهومُ الشرط معتبرٌ على الصحيح، فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقاً لأنَّ الظَّنَّ يعمل به هنا، والقولُ بالواسطة منتفٍ. والقولُ بأنه يجوز اشتراكُ أمورٍ في لازمٍ واحدٍ فيعلَّق بكلٍّ منها بكلمة «إنْ» مع أنه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاءُ اللازم = غير متوجِّه؛ لأنَّ الشرطَ مجموعُ تلك الأمور، وكلُّ واحد منها لا يُعَدُّ شرطاً على ما قُرِّر في الأصول، نعم قال ابن الحاجب وعَضُد الدين: قد استدلَّ من قبلنا على وجوبِ العمل بخبرِ الواحد بظواهرَ لا تُفيد إلا الظنَّ، ولا يكفي في المسائل العملية، وذَكَرا من ذلك الآيةَ المذكورة. ثم إن للقائلين بوجوب العمل به اختلافاً كثيراً مذكوراً في محلِّه.

واستدلَّ الحنفيةُ بها على قَبول خبر المجهول الذي لا تُعلم عَدالتُه وعدمِ وجوبِ التثبُّت، لأنها دلَّت على أن الفِسْق شرطُ وجوبِ التثبت، فإذا انتفى الفِسْق انتفى وجوبُه، وهاهنا قد انتفى الفِسْقُ ظاهراً، ونحن نحكم به فلا يجب التثبُّت.

وتُعُقِّب بأنَّا لا نُسلِّم أنه هاهنا انتفى الفِسْق، بل انتفى العلم به، ولا يلزمُ من عدمِ العلم بالشيء عدمُه، والمطلوبُ العلمُ بانتفائه ولا يحصلُ إلا بالخِبْرة به أو بتزكية خبير به له. قال العضد: إنَّ هذا مبنيٌّ على أنَّ الأصل الفسقُ أو العدالة، والظاهر أنه الفسق؛ لأن العدالةَ طارئةٌ، ولأنه أكثر.

واستدلَّ بها على أنَّ من الصحابة ﷺ من ليس بعدل لأن الله تعالى أطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها، فإنَّ سببَ النزول قطعيُّ الدخول، وهو صحابيٌّ بالاتفاق، فيردُّ بها على من قال: إنهم كلَّهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة، وهذا أحدُ أقوال في المسألة، وقد ذهب إليه الأكثر من العلماء السلف والخَلَف.

وثانيها: أنهم كغيرهم، فيبحث عن العدالةِ فيهم في الرواية والشهادة إلا مَنْ يكون ظاهرَها أو مقطوعَها كالشيخين.

وثالثها: أنهم عدولٌ إلى قتل عثمان رضي الله عنه، ويُبحث عن عدالتهم من حين قَتْله لوقوع الفتن من حينئذ، وفيهم المُمْسك عن خَوْضها.

ورابعها: أنهم عدولٌ إلا مَنْ قاتلَ عليًّا كرم الله تعالى وجهه لِفِسْقه بالخروج على الإمام الحقِّ، وإلى هذا ذهبت المعتزلة.

والحقُّ ما ذهب إليه الأكثرون، وهم يقولون: إنَّ من طرأ له منهم قادحٌ ككذب أو سرقة أو زنى، عُمل بمقتضاه في حقِّه إلا أنه لا يُصِرُّ على ما يُخِلُّ بالعدالة بناءً على ما جاء في مَدْحهم من الآيات والأخبار، وتواتَرَ من محاسن الآثار، فلا يَسُوغُ لنا الحكم على من ارتكب منهم مُفَسِّقاً بأنه مات على الفِسْق، ولا نُنكر أنَّ منهم من ارتكب في حياته مُفَسِّقاً لعدم القول بعصمتهم، وأنه كان يقال له قبل توبته: فاسق، لكن لا يقال باستمرارِ هذا الوصف فيه ثقةً ببركة صحبةِ النبيِّ ﷺ ومَزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣] أي: عدولاً، وقوله سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠] إلى غير ذلك، وحينئذ إن أُريد بقوله: إنَّ من الصحابة من ليس بعدل، أنَّ منهم مَن ارتكبَ في وقتٍ مّا ما يُنافي العدالةَ، فدلالةُ الآيةِ عليه مُسلَّمة، لكنَّ ذلك ليس محلَّ النزاع، وإنْ أُريد به أن منهم مَن استمرَّ على ما ينافي العدالةَ فدلالةُ الآيةِ عليه غيرُ مُسلَّمة كما لا يخفى، فتدبَّر، فالمسألة بعدُ تتحمَّل الكلامَ، وربمَّا تقبل زيادةَ قولٍ خامس فيها.

هذا، ثم اعلم أنَّ الفاسقَ قسمان: فاسقٌ غير متأوِّل، وهو ظاهرٌ، ولا خلافَ في أنه لا يقبل خبره، وفاسقٌ متأوِّل كالجبري والقَدَري، ويقال له: المبتدع بدعةً واضحة، فمن الأصوليين من ردَّ شهادتَه وروايتَه للآية، ومنهم الشافعي والقاضي، ومنهم مَن قَبِلَهما، أما الشهادة فلأنَّ ردَّها لِتُهمةِ الكذب والفِسْق من حيث الاعتقاد لا يدلُّ عليه، بل هو أمارةُ الصِّدق، لأنَّ موقعه فيه تعمّقه في الدين، والكذبُ حرامٌ في كلِّ الأديان لا سيما عند من يقول بكفر الكاذبِ أو خروجه من الإيمان، وذلك يصدُّه عنه إلا من يدينُ بتصديق المدَّعي المُتحلِّي بحليته كالخطَّابيَّة، وكذا من اعتقد بحُجيَّة الإلهام، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «نحن نحكمُ بالظاهر»[1].

---

(١) قال الشوكاني في الفوائد المجموعة ص٢٠٠: لا أصل له.

وأما الروايةُ فلأنَّ من احترز عن الكذب على غيرِ الرسول ﷺ فاحترازُه من الكذب عليه ﷺ أولى إلا من يعتقد حِلَّ وضعِ الأحاديث ترغيباً أو ترهيباً كالكرَّاميَّة، أو ترويجاً لمذهبه كابن الراوندي. وأصحابُنا الحنفية قَبِلوا شهادتَهم لما مرَّ، دون روايتهم إذا دَعوا الناس إلى هواهم، وعلى هذا جمهور أئمَّة الفقه والحديث، لأنَّ الدعوةَ إلى ذلك داعيةٌ إلى النقول فلا يُؤتمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة.

ورجَّح ما ذهب إليه الشافعي والقاضي بأنَّ الآية تقتضيه، والعملُ بها أولى من العمل بالحديث لتواترها وخصوصها، والعامُّ يحتمل التخصيص، ولأنها لم تُخصص، إذْ كلُّ فاسقٍ مردود، والحديث خصَّ منه خبر الكافر.

وأُجيب بأنَّ مفهومها أنَّ الفسق هو المقتضي للتثبُّت، فيرادُ به ما هو أمارةُ الكذب لا ما هو أمارةُ الصِّدق، فافهم.

وليس من الفِسْق نحو اللعب بالشطرنج من مجتهد يُحِلُّه أو مُقلِّد له ـ صوَّبنا أو خطّأنا ـ لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفسيقَ بالواجب. وحدُّ الشافعيِّ عليه الرحمة شاربَ النبيذِ ليس لأنه فاسق، بل لِزَجْره لظهور التحريم عنده، ولذا قال: أحدُّه وأَقبلُ شهادتَه، وكذا الحدُّ في شهادة الزنى؛ لعدم تمام النِّصاب لا يدلُّ على الفِسْق، بخلافه في مقام القَذْف، فَلْيُحْفَظْ.

﴿أَن تُصِيبُواْ﴾ تعليلٌ للأمر بالتبيُّن، أي: فتبيَّنوا كراهةَ أن تُصيبوا، أو: لئلا تُصيبوا ﴿قَوْمَاۢ﴾ أيَّ قوم كانوا ﴿بِجَهَٰلَةٖ﴾ مُلتبسين بجهالة لحالهم، ومآله: جاهلين حالهم ﴿فَتُصۡبِحُواْ﴾ فتصيروا بعد ظُهور براءتهم عمَّا رُموا به ﴿عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ﴾ في حقِّهم ﴿نَٰدِمِينَ ۝٦﴾ مُغتمِّين غمًّا لازماً مُتَمنِّين أنه لم يَقَعْ، فإنَّ الندمَ الغمُّ على وقوع شيء مع تمنِّي عدمِ وقوعه، ويُشعر باللزوم وكذا سائر تصاريفِ حروفه وتقاليبها كـ: مَدَنَ، بمعنى لَزِمَ الإقامة، ومنه: المدينة، وأدمن الشيء: أدامَ فِعْلَه.

وزعم بعضُهم أن في الآية إشارةً إلى أنه يجبُ على الإنسان تجديدُ الندم كلَّما ذَكَر الذنب، ونُسب إلى الزمخشري[1]، وليس بشيء.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٦٠.

وفي «الكشف»: التحقيق أنَّ الندمَ غمٌّ خاصٌّ ولُزومه قد يقع لقوَّته في أول الأمر، وقد يكون لعدمِ غيبة مُوجبه عن الخاطر، وقد يكون لِكَثْرة تذكُّره، ولغير ذلك من الأسباب، وأنَ تجديدَ الندم لا يجب في التوبة لكنَّ التائبَ الصادقَ لا بدَّ له من ذلك.

﴿وَاعْلَمُوٓا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ عطف على ما قبله، و«أنَّ» بما في حيِّزها سادٌّ مسدَّ مفعولي «اعلموا» باعتبار ما قُيِّد به من الحال، وهو قوله عز وجل: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ أي: لوقعتم في الجهد والهَلاك، فإنه حالٌ من أحد الضميرين في «فيكم»: الضمير المُستتر المرفوع، وهو ضميرُ الرسول، أو البارز المجرور، وهو ضميرُ المُخاطَبين. وتقديمُ خبر «أنَّ» للحصر المُستتبع زيادةَ التوبيخ، وصيغة المضارع للاستمرار، فـ «لو» لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم في كثير مما يعنُّ لهم من الأمور، وكون المراد استمرارَ الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٣٨] من أنَّ المرادَ استمرارُ النفي = ليس بذاك.

وفي الكلام إشعارٌ بأنهم زيَّنوا بين يدي الرسول ﷺ الإيقاع بالحارث وقومه، وقد أُريد أن ينعى عليهم ذلك بتنزيلهم منزلةَ مَنْ لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم، فقيل: واعلموا أنه فيكم لا في غيركم ـ كأنهم حَسِبوه لعدم تأدُّبهم وما بَدَر منهم [من] الفرطة بين أظهر أقوامٍ آخرين ـ كائناً على حال يجب عليكم تغييرها، أو: وأنتم على. . ، كذلك[1]، وهو ما تُريدون من استتباع رأيهِ لرأيكم وطاعتِه لكم مع أنَّ ذلك تعكيسٌ ومُوجب لوقوعكم في العَنَت. وفيه مبالغاتٌ من أوجه:

أحدها: إيثار «لو» ليدلَّ على الفرض والتقدير، وأنَّ ما بدر من التزيين كان من حقِّه أن يفرض كما يفرض المُمتنعات.

والثاني: ما في العُدول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتهجينه مع التوبيخ بإرادة استمرارِ ما حقُّه أن يكونَ مفروضاً فضلاً عن الوقوع.

---

(١) أي: وأنتم على حالٍ يجب عليكم تغييرها. ينظرالكشاف ٣/ ٥٦٠.

والثالث: ما في العَنَت من الدلالة على أشدِّ المحذور، فإنه الكَسْر بعد الجَبْر، والرمز الخفيّ على أنه ليس بأول بادرة.

والرابع: ما في تعميم الخطاب ـ والحريُّ به غير الكُمَّل ـ من التعريض ليكون أردعَ لمرتكبه وأزجرَ لغيره، كأنه قيل: يا أيها الذين آمنوا تبيَّنوا إن جاءكم فاسقٌ ولا تكونوا أمثالَ هؤلاء ممن استفزَّه النبأ قبل تعرُّف صِدْقه، ثم لا يُقنعه ذلك حتى يريدَ أن يستتبع رأي من هو المتبوع على الإطلاق فيقع هو ويقع غيره في العَنَت والإرهاق، واعلموا جلالةَ رسول اللهِ ﷺ وتفادَوْا عن أشباه هذه الهَنَات.

وقوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ استدراكٌ على ما يقتضيه الكلام، فإن «لو يُطيعكم» خطابٌ كما سمعتَ للبعض الغير الكُمَّل، عمّم للفوائد المذكورة، والمُحبَّبُ إليهم الإيمان هم الكُمَّل، فكأنه قيل: ولكنَّ الله حَبَّبَ إلى بعضكم الإيمانَ، وعدلَ عنه لنداء الصِّفة به، وعليه قولُ بعض المُفسِّرين: هم الذين امتحن اللهُ قلوبَهم للتقوى. والإشارةُ بقوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ⑦﴾ إليهم، وفيه نوعٌ من الالتفات، والخِطابُ فيه للرسول ﷺ كأنه تعالى يُبصِّره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القَدم في الرَّشاد، أي: إصابة الطريق السَّوي، فحاصلُ المعنى: أنتم على الحال التي ينبغي لكم تغييرُها وقد بدرَ منكم ما بدرَ، ولكنّ ثمَّ جمعاً عمَّا أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الإيقاع بالبريء وإرادة أن يتبعَ الحقّ أهواءَكم برآء، لأنَّ الله تعالى حَبَّبَ إليهم الإيمان.. إلخ. وهذا أولى من جعل «لو يُطيعكم» إلخ، في معنى ما حبّب إليهم الإيمان تغليظاً؛ لأنَّ من تصدَّى للإيقاع بالبريء بين يدي الرسول ﷺ وجَسَر على ارتكاب تلك العظيمةِ لم يكن محبوباً إليه الإيمان، وإنْ كان ذلك أيضاً سديداً لشيوع التصرُّف في الأواخر في مِثْله.

وجعله بعضُهم استدراكاً ببيان عُذْرهم فيما بدر منهم، ومآلُ المعنى: لم يحملكم على ما كان منكم اتّباع الهوى ومَحبَّة متابعةِ النبيِّ ﷺ لآرائكم، بل محبَّةُ الإيمان وكراهة الكُفر هي الداعيةُ لذلك، والمناسب لِمَا بعدُ ما ذكرناه.

وجوَّز غير واحد من المُعربين أن «لو يُطيعكم» استئنافٌ على معنى أنه لما قيل: «واعلموا أنَّ فيكم رسولَ الله» دالًا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مُفرِّطون فيما يجب من تعظيم شأنه ـ أعلى الله تعالى شأنَه ـ اتَّجه لهم أن يسألوا: ماذا فعلوا حتى نُسبوا إلى التفريطِ، وماذا ينتجُ من المَضَرَّة؟ فأُجيبوا بما يُصرِّحُ بالنتيجة لخفائها، ويُومئ إلى ما فيها من المَعَرَّة من وقوعهم في العَنَت بسبب استتباع من هو في عُلُوِّ المنصب اقتداءً يتخطَّى أعلى المَجَرَّة. وهو حسنٌ لولا أن «واعلموا» كلامٌ من تتمَّةِ الأول كما يُؤذن به العطف، لا واردٌ تفريعاً على الاستقلال، فيأبى التقدير المذكور لتعيُّن مُوجب التفريط، وأيضاً يفوتُ التعريضُ وأن ذلك بادرة من بعضهم في قصة ابن عُقبة، ويتنافر الكلام.

هذا، و«كَرَّه» يتعدَّى بنفسه إلى واحد، وإذا شُدِّد زاد له آخر، لكنَّه ضُمِّن في الآية معنى التبغيض، فَعُومِلَ مُعاملته، وحسَّنه مقابَلَتُه لـ «حبَّب»، أو نزِّل «إليكم» منزلةَ مفعولٍ آخر.

و«الكفر»: تغطيةُ نِعَم الله تعالى بالجُحود، و«الفسوق»: الخروجُ عن القَصْد، ومأخذُه ما تقدَّم، و«العصيان»: الامتناعُ عن الانقياد، وأصله من عَصَت النواةُ: صَلُبَتْ واشتدَّتْ، والكلامُ أعني قوله تعالى: «ولكن الله» إلخ، ثناءٌ عليهم بما يَردف التحبيب المذكور والتكريه من فعل الأعمال المَرْضية والطاعات والتجنُّبِ عن الأفعال القبيحةِ والسيئات على سبيل الكناية ليقعَ التقابل موقعَه على ما سلف آنفاً.

وقيل: الداعي لذلك ما يلزمُ على الظاهر من المَدْح بفعل الغير مع أنَّ الكلامَ مسوقٌ للثناء عليهم، وهو في إيثارهم الإيمانَ وإعراضهم عن الكُفر وأخويه لا في تحبيب الله تعالى الإيمان لهم وتكريههِ سبحانه الكُفر وما معه إليهم. وأنت تعلمُ أن الثَّناءَ على صفةِ الكمال ـ اختياريةً كانت أَوْ لا ـ شائعٌ في عُرف العرب والعَجَم، والمُنكِر معاندٌ، على أنَّ ذلك واقعٌ على الجماد أيضاً، والمسلَّم الضروريُّ أنه لا يُمدَح الرجلُ بما لم يفعله على أنه فَعَلَه، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ [آل عمران:١٨٨] أما أنه لا يُمدَح به على أنه صفة له فليس بمسلَّم، فلا تغفل.

﴿فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ تعليلٌ للأفعال المُستندة إليه عز وجل في قوله سبحانه: «ولكنَّ الله حَبَّب» إلخ، وما في البين اعتراضٌ، وجُوِّز كونُه تعليلاً للراشدين، وصحَّ النصبُ على القول باشتراطِ اتحاد الفاعل - أي: من قام به الفعلُ وصدرَ عنه موجداً له أو لا - لما أن الرّشد وقع عبارةً عن التحبيب والتزيين والتكريه مُسندَةً إلى اسمه تبارك اسمه، فإنه لو قيل مثلاً: حبَّب إليكم الإيمان فضلاً منه، وجُعل كنايةً عن الرّشد لصحَّ، فيحسن أن يقال: أولئك هم الراشدون فضلاً، ويكون في قوَّة: أولئك هم المُحبَّبون فضلاً، أو لأنَّ الرُّشد هاهنا يستلزم كونَه تعالى شأنه مرشداً، إذْ هو مطاوع أرشد، وهذا نظيرُ ما قالوا من أن الإراءة تسلتزم رؤيةً في قوله سبحانه: ﴿يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ٧] فيتحدُ الفاعل ويصحُّ النصب.

وجُوِّز كونه مصدراً لغير فِعْله، فهو منصوبٌ إما بـ «حبَّب» أو بالراشدين، فإن التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وإنعامه.

وقيل: مفعولٌ به لمحذوف، أي: يبتغون فضلاً.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ مبالغٌ في العلم، فيعلم أحوالَ المؤمنين وما بينهم من التفاضل ﴿حَكِيمٌ ﴿٨﴾﴾ يفعلُ كلَّ ما يفعلُ من إفضال وإنعام وغيرهما بموجب الحِكمة.

﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ أي: تقاتلوا، وكان الظاهرُ: اقتتلتا، بضمير التثنية كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ أي: بالنُّصح وإزالة الشُّبه إنْ كانت والدعاءِ إلى حُكم الله عز وجل، والعُدولُ إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى، فإنَّ كلَّ طائفة من الطائفتين جماعة، فقد رُوعي في الطائفتين معناهما أولاً ولفظهما ثانياً على عكس المشهور في الاستعمال، والنكتة في ذلك ما قيل: إنهم أولاً في حال القتال مُختلطون، فلذا جُمع أولاً ضميرهم، وفي حال الصُّلح متميِّزون متفارقون، فلذا ثُنّي الضمير.

وقرأ ابن أبي عَبْلة: «اقتتلتا» بضمير التثنية والتأنيث[1]، كما هو الظاهر.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٦٣، وتفسير القرطبي ١٩/ ٣٧٥، والبحر المحيط ٨/ ١١٢.

وقرأ زيد بن عليٍّ وعُبيد بن عُمير: «اقتتلا»[١] بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان.

﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا﴾ تعدَّت وطلبت العُلوَّ بغير الحقِّ ﴿عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ ولم تتأثَّر بالنصيحة ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ﴾ أي: ترجع ﴿إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ أي: إلى حُكمه، أو إلى ما أمر سبحانه به.

وقرأ الزهري: «حتى تفيَ» بغير همز وفتح الياء[٢]، وهو شاذٌّ كما قالوا في مضارع جاء: يجي، بغير همز، فإذا أدخلوا الناصب فتحوا الياءَ، أجروه مجرى: يفي، مضارع: وَفَى، شذوذاً.

وفي تعليق القتال بالموصول إشارةٌ[٣] إلى عِلِّيَّة ما في حيِّز الصِّلة، أي: فقاتلوها لبغيها.

﴿فَإِن فَآءَتۡ﴾ أي: رَجَعَتْ إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حَذَراً من قتالكم ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ﴾ بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى، ولا تكتفوا بمجرَّد متاركتهما عسى أن يكون بينهما قتالٌ في وقت آخر.

وتقييد الإصلاح هنا بالعدل لأنهُ مَظِنَّة الحَيْفِ لوقوعه بعد المُقاتلة، وقد أكّد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَقۡسِطُوٓاْۖ﴾ أي: اعدِلوا في كلِّ ما تأتون وما تذرون ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٩﴾ فيجازيهم أحسنَ الجزاء.

وفي «الكشاف»[٤]: في الإصلاح بالعدل والقِسط تفاصيل، إنْ كانت الباغية من قلَّة العدد بحيث لا مَنَعةَ لها ضَمِنَتْ بعد الفيئة ما جَنَت، وإن كانت كثيرةً ذات مَنَعةٍ وشَوْكة لم تَضْمَنْ إلا عند محمد بن الحسن، فإنه كان يُفتي بأن الضَّمان يلزمها إذا فاءت، وأما قبلَ التجمُّع والتجنُّد، أو حين تتفرَّق عند وضع الحرب أوزارها، فما جَنَته ضمنته عند الجميع، فمحمل الإصلاح بالعَدْل على مذهب محمد واضحٌ

(١) الكشاف ٣/ ٥٦٣، والبحر المحيط ٨/ ١١٢.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١١٢.
(٣) في الأصل و(م): للإشارة، والمثبت هو الصواب.
(٤) ٣/ ٥٦٤.

منطبقٌ على لفظ التنزيل. وعلى قول غيره وَجْهُه أن يُحمل على كون الفئةِ قليلةَ العدد، والذي ذكروا من أن الفرضَ إماتةُ الضغائن وسلُّ الأحقاد دون ضمان الجنايات ليس بحسن الطِّباق للمأمور به من أعمال العدل ومُراعاة القِسط.

قال في «الكشف»: لأنَّ ما ذكروه من إماتة الأضغان داخلٌ في قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءَتْ﴾ لأنه من ضرورات التوبة، فأعمال العَدْل والقِسْط إنما يكون في تداركِ الفرطات. ثم قال: والأولى على قول الجمهور أن يقال: الإصلاح بالعَدْل أنه لا يضمن من الطرفين، فإنَّ الباغي معصومُ الدمِ والمال مثل العادلِ لا سيما وقد تاب، فكما لا يضمنُ العادلُ المُتْلَفَ لا يضمنه الباغي الفائي، هذا مقتضى العَدْل، لا تخصيص الضَّمان بطرف دون آخر.

والآيةُ نزلَتْ في قتالٍ وقع بين الأوس والخزرج؛ أخرج أحمد والبخاري ومسلم وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في «سننه» عن أنس قال: قيل للنبيِّ ﷺ: لو أتيت عبد الله بن أُبيّ. فانطلقَ إليه وركِبَ حماراً، وانطلق المسلمون يمشون وهي أرضٌ سَبِخَةٌ، فلمَّا انطلق إليه قال: إليكَ عنِّي، فوالله لقد آذاني ريحُ حمارك، فقال رجلٌ من الأنصار: واللهِ، لحمارُ رسول الله ﷺ أطيبُ ريحاً منك، فَغَضِبَ لعبدِ الله رجالٌ من قومه، فَغَضِبَ لكلٍّ منهما أصحابُه، فكان بينهم ضربٌ بالجريد والأيدي والنِّعال، فأنزلَ اللهُ تعالى فيهم: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ الآية[1].

وفي روايةٍ: أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام كان متوجِّهاً إلى زيارة سعدِ بن عُبادة في مرضه، فمرَّ على عبدِ الله بن أُبَيّ ابن سلول، فقال ما قال، فردَّ عليه عبدُ الله بن رواحة رضي الله عنه، فَتَعَصَّب لكلٍّ أصحابُه، فتقاتلوا فنزلَتْ، فقرأها ﷺ عليهم فاصطلحوا، وكان ابنُ رواحة خَزْرجيّاً وابن أُبيّ أَوْسيّاً[2].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٩٠، ومسند أحمد (١٢٦٠٧)، وصحيح البخاري (٢٦٩١)، وصحيح مسلم (١٧٩٩)، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٥٩، وسنن البيهقي ٨/ ١٧٢.

(٢) ينظر حديث أنس عند البخاري (٢٦٩١)، ومسلم (١٧٩٩)، وحديث أسامة بن زيد عن البخاري (٥٦٦٣)، ومسلم (١٧٩٨)، وينظر كذلك المحرر الوجيز ٥/ ١٤٨، وزاد المسير ٧/ ٤٦٢.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال: كان رجلٌ من الأنصار يقال له: عمران، تحته امرأةٌ يقال لها: أُمُّ زيد، وأنها أرادَتْ أن تزورَ أهلَها فحبسها زوجُها وجعلها في عِلِّيَّة له لا يدخلُ عليها أحدٌ من أهلها، وأنَّ المرأةَ بعثَتْ إلى أهلها، فجاء قومُها فأنزلوها لِينطلقوا بها وكان الرجلُ قد خرج، فاستعان أهلَه، فجاء بنو عمِّه لِيَحُولوا بين المرأة وأهلها، فتدافعوا واجتلدوا بالنِّعال، فنزلَتْ فيهم هذه الآية: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا﴾ فبعث إليهم رسولُ الله ﷺ فأصلحَ بينهم، وفاؤوا إلى أمر الله عز وجل[1].

والخطاب فيها على ما في «البحر»[2] لمن له الأمر، ورُوي ذلك عن ابن عباس، وهو للوجوب، فيجب الإصلاح ويجب قتالُ الباغية ما قاتلَتْ، وإذا كَفَّت وقبضت عن الحرب تُركت.

وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره حُكمها إذا تولَّت، قال عليه الصلاة والسلام: «يا ابنَ أُمِّ عبد، هل تدري كيف حُكم الله فيمن بغى من هذه الأمة»؟ قال: اللهُ تعالى ورسوله أعلمُ. قال: «لا يُجْهَز على جريحها، ولا يُقتل أَسيرُها، ولا يُطلَبُ هاربُها، ولا يُقْسَم فَيْئُها»[3].

وذكروا أن الفِئتين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعاً، فالواجبُ أن يُمشى بينهما بما يُصلح ذاتَ البين ويُثمر المكافَّة والموادعة، فإنْ لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقاما على البغي صِير إلى مُقاتَلتهما، وأنهما إذا التحم بينهما القتالُ لِشُبهة دخلَتْ عليهما وكلتاهما عند أنفسهما مُحِقَّة، فالواجب إزالةُ الشُّبهة بالحُجج النَّيِّرة والبراهين القاطعة، وإطلاعهما على مراشد الحقِّ، فإن رَكِبتا مَتْنَ اللَّجاج ولم تعملا على شاكلة ما هُدِيَتَا إليه ونُصِحَتا به من اتِّباع الحقِّ بعد

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٩٠، وتفسير الطبري ٢١/ ٣٦٠.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١١٢.

(٣) المستدرك ٢/ ١٥٥، وأخرجه أيضاً البزار (١٤٨٩ - كشف الأستار)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٨٢، وفي إسناده: كوثر بن حكيم وقد تفرَّد به كما قال البزار، قال أحمد: أحاديثه بواطيل ليس بشيء. ميزان الاعتدال ٣/ ٤١٦.

وضوحه فقد لحقتا باللتين اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعاً. والتصدي لإزالة الشُّبهة في الفئة الباغية ـ إنْ كانت ـ لازم قبل المُقاتلة، وقيل: الخطاب لمن يتأتَّى منه الإصلاح ومُقاتلة الباغي، فمتى تحقَّق البغيُّ من طائفةٍ كان حُكم إعانة المَبْغي عليه حُكمَ الجهاد، فقد أخرج الحاكم ـ وصحَّحه ـ والبيهقيُّ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ما وجدتُ في نفسي من شيء ما وجدتُ في نفسي من هذه الآية، يعني ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ إلخ، إني لم أُقاتل هذه الفئةَ الباغية كما أمرني الله تعالى. يعني بها معاوية ومن معه الباغين على عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه[1].

وصرَّح بعضُ الحنابلة بأنَّ قتالَ الباغين أفضلُ من الجهاد، احتجاجاً بأنَّ عليّاً كرم الله تعالى وجهه اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد. والحقُّ أن ذلك ليس على إطلاقه، بل إذا خَشِيَ منْ تَرْكِ قتالهم مَفْسدةً عظيمة دَفْعُها أعظمُ من مصلحة الجهاد.

وظاهرُ الآية أنَّ الباغي مؤمنٌ؛ لِجَعْل الطائفتين الباغية والمَبْغيِّ عليها من المؤمنين. نعم الباغي على الإمام ولو جائراً فاسقٌ مرتكبٌ لكبيرة إنْ كان بغيه بلا تأويل، أو بتأويلٍ قَطْعيِّ البطلان. والمعتزلة يقولون في مثله: إنه فاسقٌ مُخلَّد في النار إن مات بلا توبة. والخوارجُ يقولون: إنه كافر. والإماميَّة أكفروا الباغي على عليٍّ كرم الله تعالى وجهه المقاتلَ له، واحتجُّوا بما رُوي من قوله ﷺ له: «حَرْبُكَ حَرْبي»[2]، وفيه بحث.

وقرأ ابن مسعود: «حتى يفيئوا إلى أمر الله فإن فاؤوا فخذوا بينهم بالقسط»[3].

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ استئنافٌ مقرِّر لِمَا قبلَه من الأمر بالإصلاح، وإطلاقُ الأُخوَّة على المؤمنين من باب التشبيه البليغ، وشُبِّهوا بالإخوة من حيث انتسابُهم إلى أصلٍ واحد، وهو الإيمانُ الموجب للحياة الأبدية. وجُوِّز أن يكون هناك

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٩٠، والمستدرك ٢/ ٤٦٣، وسنن البيهقي الكبرى ٨/ ١٧٢.

(٢) لم نقف عليه مسنداً، وأورده ابن تيمية في منهاج السنة النبوية ٤/ ٢٧٨، وقال: لم يذكر له إسناد، وهو كذب موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٦٣، وتفسير القرطبي ١٩/ ٣٧٥.

استعارةٌ، وتشبَّه المشاركةُ في الإيمان بالمشاركة في أصلِ التوالد، لأنَّ كلّاً منهما أصلٌ للبقاء، إذ التوالد مَنْشأُ الحياة، والإيمان منشأ البقاء الأبدي في الجنان.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ للإيذان بأنَّ الأخوَّة الدينية مُوجبةٌ للإصلاح، ووضعُ الظاهر موضعَ الضمير مضافاً للمأمورين للمبالغة في تأكيدِ وجوب الإصلاح والتحضيض عليه، وتخصيصُ الاثنين بالذكر لإثبات وجوبِ الإصلاح فيما فوقَ ذلك بطريق الأولوية لتضاعفِ الفتنة والفسادِ فيه.

وقيل: المرادُ بالأخوين الأوسُ والخزرج اللتان نزلت فيهما الآيةُ؛ سمَّى كلّاً منهما أخاً لاجتماعهم في الجدِّ الأعلى.

وقرأ زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف عنه: «إخوانكم» جمعاً على وزن غِلْمان[١]. وقرأ ابن سيرين: «إخوتكم» جمعاً على وزن غلمة[٢]. وروى عبد الوارث عن أبي عمرو القراءات الثلاث[٣]، قال أبو الفتح[٤]: وقراءة الجمع تدلُّ على أن قراءةَ الجمهور لفظُها لفظُ التثنية ومعناها الجماعة، أي: كلُّ اثنين فصاعداً من المسلمين اقتتلا، والإضافة لمعنى الجنس نحو: لبَّيك وسَعدَيْك. ويُغلَّب الإخوان في الصداقة، والإِخْوة في النسب، وقد يُستعمل كلٌّ منهما مكانَ الآخر.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في كلِّ ما تأتون وما تذرون من الأمور التي من جُملتها ما أُمرتُم به من الإصلاح. والظاهرُ أنَّ هذا عطفٌ على «فأصلحوا»، وقال الطيبي: هو تذييلٌ للكلام، كأنه قيل: هذا الإصلاحُ من جملة التقوى، فإذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل. ويجوز أنْ يكونَ عطفاً على «فأصلحوا» أي: واصلوا بين أخويكم بالصُّلح واحذروا الله تعالى من أن تتهاونوا فيه ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ أي: لأجل أنْ تُرحموا على تقواكم، أو: راجين أنْ تُرحموا عليها.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٤٣، والمحتسب ٢/ ٢٧٨، والبحر المحيط ٨/ ١١٢.
(٢) تفسير القرطبي ١٩/ ٣٨٥، والبحر المحيط ٨/ ١١٢. وقرأ بها يعقوب أيضاً. النشر ٢/ ٣٧٦.
(٣) القراءات الشاذة ص ١٤٣، والبحر المحيط ٨/ ١١٢، وهي غير المشهورة عن أبي عمرو.
(٤) المحتسب ٢/ ٢٧٨.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ﴾ أي: منكم ﴿مِّن قَوْمٍ﴾ آخرين منكم أيضاً، فالتنكيرُ في الموضعين للتبعيض، والسُّخر: الهُزْء، كما في «القاموس»[١]، وفي «الزواجر»[٢]: النظر إلى المسخور منه بعين النقص. وقال القرطبي[٣]: السُّخرية: الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص بوجهٍ يُضحَك منه، وقد تكون بالمُحاكاةِ بالفعل والقول أو الإشارة أو الإيماء أو الضَّحِك على كلامِ المَسخور منه إذا تخبَّط فيه أو غَلِط، أو على صَنْعتهِ، أو قُبح صورته. وقال بعضٌ: هو ذِكْرُ الشخص بما يكره على وجهٍ مُضحك بحضرته. واختير أنه احتقاره قولاً أو فعلاً بحضرته على الوجهِ المذكور، وعليه ما قيل: المعنى: لا يحتقر بعضُ المؤمنين بعضاً.

والآية على ما رُوي عن مقاتل نزلَتْ في قومٍ من بني تميم سَخِروا من بلال وسلمان وعمَّار وخبَّاب وصهيب وابن فُهيرة وسالم مولى أبي حذيفة ﷺ، ولا يَضرُّ فيه اشتمالها على نهي النساء عن السُّخرية، كما لا يضرُّ اشتمالُها على نهي الرجال عنها، فيما رُوي أن عائشة وحفصةَ رَأَتا أمَّ سلمة رَبَطَتْ حِقوَيْها بثوب أبيضَ وسدلت طرفَه خلفها، فقالت عائشة لحفصة تُشير إلى ما تجرُّ خلفها: كأنه لسانُ كلب، فنزلت. وما روي عن عائشة أنها كانت تسخرُ من زينبَ بنت خُزيمة الهلالية ـ وكانت قصيرة ـ فنزلَت.

وقيل: نزلت بسبب عِكرمةَ بن أبي جهل؛ كان يمشي بالمدينة، فقال له قوم: هذا ابنُ فرعونِ هذه الأُمة، فعزَّ ذلك عليه وشكاهم إلى رسول الله ﷺ، فنزلت[٤].

وقيل غير ذلك.

وقوله عز وجل: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ تعليلٌ للنهي أو لموجبه، أي: عسى

---

(١) القاموس المحيط (سخر).

(٢) ٢/ ٥.

(٣) كذا ذكر المصنف رحمه الله، والكلام ليس في تفسير القرطبي، ولكن ذكره ابن حجر في الزواجر ٢/ ٢٠ إثر قول للقرطبي، فوهم المصنف فعزاه إليه. وينظر ما سلف ١/ ٤٤٨.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ١٤٩، وتفسير القرطبي ١٩/ ٣٨٦-٣٨٨.

أن يكونَ المسخورُ منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين، فَرُبَّ أشعثَ أغبرَ ذي طِمْرين لا يُؤْبَهُ له لو أقسم على الله تعالى لأبَرَّه.

وجُوِّز أن يكون المعنى: لا يحتقر بعضٌ بعضاً عسى أن يصيرَ المحتقَرُ ـ اسم مفعول ـ عزيزاً، ويصير المُحتقِرُ ذليلاً، فينتقم منه، فهو نظير قوله:

لا تُهينَ الفقيرَ علَّكَ أنْ ... تركَعَ يوماً والدهرُ قد رَفَعه[1]

والقومُ: جماعة الرجال، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَلَا نِسَآءٌ﴾ أي: ولا يسخر نساءٌ من المؤمنات ﴿مِّن نِّسَآءٍ﴾ منهنَّ ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ﴾ أي: المسخورات ﴿خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ أي: من الساخرات، وعلى هذا جاء قولُ زهير[2]:

وما أدري وسوف إخال أدري ... أقومٌ آل حِصْنٍ أمْ نساءُ

وهو إما مصدرٌ كما في قول بعض العرب: إذا أكلت طعاماً أحببت نوماً وأبغضت قوماً، أي: قياماً، نعت به فشاع في جماعة الرجال، وإما اسمُ جمعٍ لقائم كصوم لصائم، وزَوْر لزائر، وأطلق عليه بعضُهم الجمع مُريداً به المعنى اللُّغوي، وإلا فَفَعْلٌ ليس من أبنية الجموع لغلبته في المفردات.

ووجهُ الاختصاص بالرجال أنَّ القيام بالأمورِ وظيفتهم كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وقد يُراد به الرجالُ والنساء تغليباً كما قيل في قوم عاد وقوم فرعون: إنَّ المرادَ بهم الذكور والإناث؛ وقيل: المرادُ بهم الذكور أيضاً، ودلَّ عليهن بالالتزام العادي لعدمِ الانفكاك عادةً.

والنساء ـ على ما قال الراغب[3] وغيره ـ وكذا النسوان والنسوة، جمعُ المرأةِ من غير لفظها، وجيء بما يدلُّ على الجمع في الموضعين دون المُفرد، كأن يقال: لا يسخر رجلٌ من رجل ولا امرأةٌ من امرأة، مع أنه الأصل الأشمل الأعمّ، قيل: جرياً على الأغلب من وقوع السُّخرية في مجامع الناس، فكم من مُتلذِّذ بها، وكم

(١) البيت للأضبط بن قريع، وهو في مغني اللبيب ص٢٠٦، وخزانة الأدب ١١/ ٤٥٠.
(٢) ديوان زهير ص١٣٦.
(٣) المفردات (نسي).

من متألِّم منها، فجعل ذلك بمنزلة تعدُّد الساخر والمسخور منه. وقيل: لأنَّ النهي وردَ على الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] وعمومُ الحُكم لعموم عِلَّته.

و«عسى» في نحو هذا التركيب من كلِّ ما أسندت فيه إلى «أن» والفعل قيل: تامَّة لا تحتاج إلى خبر، و«أَنْ» وما بعدَها في محلِّ رفع على الفاعلية، وقيل: إنها ناقصةٌ وسدَّ ما بعدَها مَسَدَّ الجزأين، وله محلَّان باعتبارين، أو محلُّه الرفع، والتحكُّم مندفعٌ بأنه الأصلُ في منصوبها بناءً على أنها من نواسخ المبتدأ والخبر.

وقرأ عبد الله وأُبيّ: «عسوا أن يكونوا» و«عسين عن أن يكن»[1]، فـ «عسى» عليها ذاتُ خبر على المشهور من أقوال النُّحاة، وفيه الإخبار عن الذات بالمصدر، أو يقدَّر مضاف مع الاسم أو الخبر، وقيل: هو في مثل ذلك بمعنى قارَبَ و«أن» وما معها مفعولٌ، أو قرب، وهو منصوبٌ على إسقاط الجارِّ.

﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ لا يَعِبْ بعضُكم بعضاً بقول أو إشارة، لأنَّ المؤمنين كنفس واحدة، فمتى عابَ المؤمنُ المؤمنَ فكأنه عابَ نَفْسَهُ، فضمير «تلمزوا» للجميع بتقدير مضاف، و«أنفسكم» عبارة عن بعضٍ آخرَ من جنس المُخاطبين وهم المؤمنون، جعل ما هو من جِنْسهم بمنزلة أنفسهم، وأطلق الأنفسَ على الجنس استعارةً كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وهذا غيرُ النهي السابق وإن كان كلٌّ منهما مخصوصاً بالمؤمنين، بناءً على أن السُّخرية احتقارُ الشخص مطلقاً على وجه مُضحِك بحضرته، واللَّمز التنبيه على مَعايبه سواء كان على وجهِ مضحكٍ أَمْ لا؟ وسواء كان بحضرته أَمْ لا كما قيل في تفسيره، وجُعِلَ عطفه عليه من قَبيل عطفِ العامِّ على الخاصِّ لإفادة الشُّمول، كـ : شاربُ الخمر وكلُّ فاسق مذموم، ولا يتمُّ إلا إذا كان التنبيهُ المذكور احتقاراً.

(١) الكشاف ٣/ ٥٦٦، والبحر المحيط ٨/ ١١٣.

ومنهم من يقول: السُّخريةُ: الاحتقار، واللَّمز: التنبيه على المَعايب أو تتبُّعها، والعطف من قَبيل عطفِ العِلَّة على المعلول.

وقيل: اللمزُ مخصوصٌ بما كان من السُّخرية على وجه الخُفية كالإشارة، فهو من قَبيل عطفِ الخاصِّ على العامِّ لجعل الخاصِّ كجنسٍ آخرَ مبالغةً.

واختار الزمخشري[1] أنَّ المعنى: وخُصُّوا أنفسكم أيُّها المؤمنون بالانتهاء عن عَيْبها والطَّعن فيها، ولا عليكم أن تَعيبوا غيرَكم ممن لا يَدين بدينكم ولا يَسير بسيرتكم، ففي الحديث: «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس»[2]. وتعقِّب بأنه لا دليلَ على الاختصاص.

وقال الطيبي: هو من دليل الخِطاب، لكن إنّ في هذا الوجه تعسُّفاً، والوجه الآخر ـ يعني ما تقدَّم ـ أوجهُ لموافقته: «لا يسخر قوم من قوم»، و: «إنما المؤمنون إخوة»، و: «لا يغتب بعضكم بعضاً».

وفي «الكشف» أخذ الاختصاص من العدول عن الأصل، وهو لا يَلْمِزُ بعضُكم بعضاً، كأنه قيل: ولا تلمزوا من هو على صفتكم من الإيمان والطاعة، فيكون من بابِ ترتُّب الحُكم على الوصف، وتُعقِّب قولُ الطيبي بأنَّ الكلامَ عليه يُفيد العِلِّية والاختصاص معاً فيوافق ما سبق، ويُؤذن بالفَرْق بين السُّخرية واللَّمز، وهو مطلوبٌ في نفسه، وكأنه قيل: لا تلمزوا المؤمنين لأنهم أنفسُكم، ولا تعسُّفَ فيه بوجهٍ، إلى آخر ما قال، فليتأمَّل، والإنصاف أنَّ المتبادرَ ما تقدَّم.

وقيل: المعنى: لا تفعلوا ما تُلمزون به، فإنَّ مَن فعل ما يستحقُّ به اللمز فقد لمز نَفْسَه، ف «أنفسكم» على ظاهره، والتجوُّز في «تلمزوا» أُطلق فيه المسبَّب على

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٦٦.

(٢) أخرجه العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٠٢، وابن عدي في الكامل ٢/ ٥٩٥، والبيهقي في السنن ١٠/ ٢١٠، والخطيب في تاريخ بغداد ٣/ ٢٨٣ من طريق الجارود بن يزيد عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، قال العقيلي: ليس له من حديث بهز أصل، ولا من حديث غيره، ولا يتابع عليه. وقال البيهقي: وقد سرقه عنه ـ أي: عن الجارود ـ جماعة من الضعفاء فرووه عن بهز بن حكيم، ولم يصح فيه شيء.

السبب، والمراد: لا ترتكبوا أمراً تُعابون به. وهو بعيدٌ عن السِّياق وغير مناسب لقوله تعالى: «ولا تنابزوا»، وكونه من التجوُّز في الإسناد إذ أُسند فيه ما للمسبّب إلى السبب تكلُّفٌ ظاهر، وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفاً للظاهر، وكذا كون المرادِ به: لا تتسبَّبوا إلى الطعن فيكم بالطعن على غيرِكم كما في الحديث: «من الكبائر أنْ يَشْتِمَ الرجلُ والديه»[١]، وفُسِّر بأنه إن شَتم والدَيْ غيره شَتَم الغيرُ والدَيْه أيضاً.

وقرأ الحسن والأعرج وعُبيد عن أبي عمرو: «لا تَلْمُزوا» بضمِّ الميم[٢].

﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ أي: لا يَدْعُ بعضُكم بعضاً باللَّقب، قال في «القاموس»: التنابزُ: التعايُرُ والتداعي بالألقاب، ويقال: نَبَزه يَنْبِزُه نَبْزاً بالفتح والسكون: لقَّبه، كَنَبَّزَهُ، والنَّبَزُ ـ بالتحريك ـ وكذا النَّزَب: اللَّقَب[٣]، وخُصَّ عُرفاً بما يكرهه الشخصُ من الألقاب.

وعن الرَّضي أنَّ لفظَ اللَّقب في القديم كان في الذَّمِّ أشهرَ منه في المدح، والنَّبز في الذَّمِّ خاصَّة. وظاهرُ تفسير التنابز بالتداعي بالألقاب اعتبارُ التجريد في الآية لئلا يستدرك ذِكْر الألقاب. ومن الغريب ما قيل: التنابز: الترامي، أي: لا تترامَوْا بالألقاب، ويُراد به ما تقدَّم. والمَنهيُّ عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعوّ به كراهة لكونه تقصيراً به وذمّاً له وشيناً.

قال النووي[٤]: اتفق العلماءُ على تحريم تلقيبِ الإنسان بما يكره، سواءٌ كان صفةً له أو لأبيه أو لأُمِّه أو غيرهما، فقد رُوي أنَّ الآيَةَ نزلَتْ في ثابت بن قيس، وكان به وَقْرٌ، فكانوا يُوسعون له في مجلس رسولِ الله ﷺ ليسمعَ، فأتى يوماً وهو يقول: تفسَّحوا، حتى انتهى إلى رسولِ الله عليه الصلاة والسلام، فقال لرجل:

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥٢٩)، والبخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو، وعند البخاري: «يلعن» بدل: «يشتم».
(٢) البحر المحيط ٨/ ١١٣، وقرأ بها يعقوب من العشرة كما في النشر ٢/ ٢٧٩-٢٨٠.
(٣) القاموس (نبز) و(نزب).
(٤) الأذكار ص٢٥٠.

تنحَّ، فلم يَفْعَلْ، فقال: مَنْ هذا؟ فقال الرجل: أنا فلان، فقال: بل أنت ابنُ فلانة. يريد أُمّاً كان يُعيَّر بها في الجاهلية، فَخَجِلَ الرجلُ، فنزلت، فقال ثابتٌ: لا أَفخرُ على أحدٍ في الحسب بعدَها أبداً[1].

وأخرج البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وجماعة عن أبي جُبيرة[2] بن الضحاك قال: فينا نزلت في بني سلمة: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾، قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينةَ وليس فينا رجلٌ إلا وله اسمان أو ثلاثة، فكان إذا دعا أحداً منهم باسم من تلك الأسماء قالوا: يا رسولَ الله، إنه يَكْرهه، فنزلت: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾[3].

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: التنابزُ بالألقاب أن يكونَ الرجلُ عمل السيئاتِ ثم تاب منها وراجعَ الحقَّ، فنهى اللهُ تعالى أن يُعَيَّر بما سلف من عمله[4]. وعن ابن مسعود: هو أن يقال لليهودي أو النصراني أو المجوسي إذا أسلم: يا يهوديُّ، أو: يا نصرانيُّ، أو: يا مجوسيُّ. وعن الحسن نحوه. ولعلَّ مأخذَه ما رُوي أنها نزلت في صفيةَ بنت حُيي أَتَتِ النبيَّ ﷺ فقالت: إنَّ النساءَ يَقُلْنَ لي: يا يهودية بنت يهوديَّين، فقال لها: «هلَّا قلتِ: إنَّ أبي هارون، وعمِّي موسى، وزوجي محمد صلى الله تعالى عليهم وسلم»[5].

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٤/ ٢١٤، والزمخشري في كشافه ٣/ ٥٦٦، قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٧: غريب، وذكره الثعلبي ومن تبعه عن ابن عباس بغير سند.

(٢) في الأصل و(م): ابن جبيرة، والمثبت من المصادر.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٩١، والأدب المفرد (٣٣٠)، وسنن أبي داود (٤٩٦٢)، وسنن الترمذي (٣٢٦٨)، وسنن النسائي الكبرى (١١٤٥٢)، وسنن ابن ماجه (٣٧٤١).

(٤) تفسير الطبري ٢١/ ٣٧١.

(٥) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٤١٦، والزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٦٦، قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٧: ذكره الثعلبي عن عكرمة عن ابن عباس بغير إسناد. اهـ. وأخرجه الترمذي (٣٨٩٢) بنحوه عن صفية بنت حيي، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث صفية إلا من حديث هاشم الكوفي، وليس إسناده بذلك القوي.

وأنت تعلم أنَّ النهيَ عمَّا ذكر داخلٌ في عموم: «لا تنابزوا بالالقاب» على ما سمعتَ، فلا يختصَّ التنابزُ بقول: يا يهودي ويا فاسق ونحوهما.

ومعنى قوله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾: بئسَ الذِّكرُ المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب التنابز أن يُذْكَروا بالفسق بعد اتصافهم بالإيمان، وهو ذمٌّ على اجتماع الفسق ـ وهو ارتكابُ التنابز ـ والإيمان، على معنى: لا ينبغي أن يجتمعا، فإن الإيمان يأبى الفِسْق، كقولهم: بئس الشأنُ بعد الكَبْرة الصبوة، يريدون استقباحَ الجمع بين الصَّبوة وما يكون في حال الشباب من المَيل إلى الجهل وكِبَر السن.

و«الاسم» هنا بمعنى الذِّكر، من قولهم: طار اسمُه في الناس بالكرم أو اللُّؤم، فلا تأبى هذه الآيةُ حملَ ما تقدَّم على النهي عن التنابز مطلقاً، وفيها تسميتُه فسوقاً.

وقيل: «بعد الإيمان» أي: بدله، كما في قولك للمتحوِّل عن التجارة إلى الفِلاحة: بئستِ الحرفة الفلاحةُ بعد التجارة، وفيه تغليظٌ بجعل التنابز فسقاً مُخرِجاً عن الإيمان. وهذا خلافُ الظاهر، وذِكْرُ الزمخشري[1] له مَبنيٌّ على مذهبه من أن مُرتكبَ الكبيرة فاسقٌ غير مؤمن حقيقةً.

وقيل: معنى النهي السابق: لا ينسبنَّ أحدُكم غيرَه إلى فِسْقٍ كان فيه بعدَ اتِّصافه بضدِّه، ومعنى هذا: بئس تشهيرُ الناس وذِكْرُهم بفسقٍ كانوا فيه بعد ما اتَّصفوا بضدِّه، فيكون الكلامُ نهياً عن أن يقال ليهوديٍّ أسلمَ: يا يهوديُّ، أو نحو ذلك، والأول أظهرُ لفظاً وسِياقاً ومُبالغةً، والجملة على كلٍّ مُتعلِّقة بالنهي عن التنابز على ما هو الظاهر، وقيل: هي على الوجه السابق متعلِّقة بقوله تعالى: (وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ)، أو بجميع ما تقدَّم من النهي، وعلى هذا اقتصر ابن حجر في «الزواجر»[2].

ويُستثنى من النهي الأخير دعاءُ الرجل الرجل بلقب قبيحٍ في نَفْسه لا على قَصْد الاستخفاف به والإيذاء له، كما إذا دَعَتْ له الضرورة لتوقُّف معرفته، كقول المُحدِّثين: سليمانُ الأعمش، وواصلُ الأحدب، وما نُقل عن ابن مسعود أنه قال

(١) الكشاف ٣/ ٥٦٧.
(٢) ٢/ ٥.

لعلقمة: تقول أنت ذلك يا أعورُ، ظاهرٌ في أن الاستثناء لا يتوقَّف على دعاء الضرورة؛ ضرورةَ أنه لا ضرورةَ في حال مُخاطبته علقمةَ بقوله: يا أعور، ولعلَّ الشُّهرة مع عدمِ التأذِّي وعدمِ قَصْد الاستخفاف كافيةٌ في الجَواز، ويقال: ما كان من ابن مسعود من ذلك. والأولى أن يقال في الرواية عمَّن اشتَهر بذلك كسليمان المتقدِّم: رُوي عن سليمانَ الذي يقال له: الأعمش.

هذا، وغُويرَ بين صيغتي «تلمزوا» و«تنابزوا» لأنَّ الملموزَ قد لا يقدِرُ في الحال على عيبٍ يَلمزُ به لامِزَه، فيحتاج إلى تَتَبُّعِ أحواله حتى يَظْفَر ببعض عُيوبه، بخلاف النبز فإنَّ من لُقِّبَ بما يكره قادرٌ على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالاً، فوقع التفاعلُ، كذا في «الزواجر»[(١)].

وقيل: قيل: «تنابزوا» لأن النهيَ ورد على الحالة الواقعةِ بين القوم.

ويُعلم من الآية أن التلقيبَ ليس محرَّماً على الإطلاق، بل المحرَّم ما كان بلقب السُّوء، وقد صرَّحوا بأن التلقيبَ بالألقاب الحسنة مما لا خلاف في جوازه، وقد لُقِّب أبو بكر ﷺ بالعَتيق؛ لقوله عليه الصلاة والسلام له: «أنتَ عتيقُ اللهِ من النار»[(٢)]، وعمر ﷺ بالفاروق؛ لظهور الإسلام يومَ إسلامه، وحمزة ﷺ بأسدِ الله، لِمَا أنَّ إسلامَه كان حَمِيَّةً فاعتزَّ الإسلام به، وخالد بسيف الله لقوله ﷺ: «نِعْمَ عبدُ الله خالد بن الوليد سيفٌ من سيوف الله»[(٣)] إلى غير ذلك من الألقاب الحسنة، وألقاب عليٍّ كرم الله وجهه أشهرُ من أن تُذكر، وما زالت الألقاب الحسنة في الأمم كلِّها من العرب والعجم تجري في مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير نكير.

ولا فرقَ بين اللَّقب والكُنية في أنَّ الدعاء بالقبيحِ المكروه منها حرام، وربمَّا يُشعر قول[(٤)] الراغب: اللقبُ اسمٌ يُسمَّى به الإنسان سوى اسمه الأول، ويُراعى فيه المعنى بخلاف العَلَم، ولذلك قال الشاعر:

---

(١) ٢/ ١٩.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٦٧٩) من حديث عائشة ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٨٢٣) من حديث أبي عبيدة بن الجراح ﷺ.

(٤) قبلها في (م): به، وهو خطأ.

وقلَّما أبصرتْ عيناكَ ذا لقبٍ إلَّا ومعناه إنْ فتَّشتَ في لقبِهْ[١]

بدخولها في مفهومه، لكن الشائع غير ذلك، وفي الحديث: «كَنُّوا أولادكم» قال عطاء: مخافة الألقاب[٢]. وقال عمر رضي الله عنه: أَشيعوا الكُنَى فإنها سنةٌ. ولنا في الكُنى كلامٌ نفيس ذكرناه في «الطِّراز المذهب» فمن أراده فَليرجعْ إليه.

﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ﴾ عمَّا نُهي عنه من التنابز، أو من الأمور الثلاثة السابقةِ، أو مطلقاً، ويدخل ما ذكر ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾ بوضع العِصْيان موضعَ الطاعة وتعريضِ النفس للعذاب، والإفراد أولاً والجمع ثانياً مراعاة للَّفظ ومراعاة للمعنى.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾ أي: تباعدوا منه، وأصلُ اجتَنَبهُ: كان على جانبٍ منه، ثم شاعَ في التباعد اللازم له، وتنكيرُ «كثيراً» لِيحتاطَ في كلِّ ظنٍّ ويتأمَّل حتى يُعلَم أنَّه من أيِّ القَبيل، فإنَّ من الظنِّ ما يُباح اتباعه كالظنِّ في الأمور المعاشية، ومنه ما يجب كالظنِّ حيث لا قاطعَ فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعيٍّ وحسن الظَّنِّ بالله عز وجل، ومنه ما يَحرمُ كالظَّنِّ في الإلهيَّات والنبوَّات، وحيث يُخالفه قاطع، وظنّ السوء بالمؤمنين، ففي الحديث: «إنَّ الله تعالى حرَّم من المسلم دَمَهُ وعِرْضَه وأنْ يظنَّ به ظنَّ السوء»[٣]، وعن عائشة مرفوعاً: «من أساء بأخيه الظنَّ فقد أساءَ بربِّه الظنَّ، إنَّ الله تعالى يقول: (اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ)»[٤].

ويشترط في حُرمة هذا أن يكون المَظنون به ممن شُوهد منه التستُّر والصلاح، وأُونِسَتْ منه الأمانة، وأما من يتعاطى الرِّيب والمُجاهرة بالخَبائث كالدخول

---

(١) مفردات الراغب (لقب).

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٥٠، والبحر المحيط ٨/ ١١٣، ونسباه للنقاش عن عطاء مرسلاً.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة ٩/ ٣٦٢-٣٦٣، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٣٢) بنحوه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ويقول: «.... والذي نفس محمد بيده، لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك، ماله ودمه، وأن نظنَّ به إلا خيراً» قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٧: في إسناده لين. اهـ. وأخرج مسلم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «.. كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه».

(٤) أخرجه ابن مردويه وابن النجار في تاريخه كما في الدر المنثور ٦/ ٩٢.

والخروج إلى حانات الخمر وصُحبة الغواني الفاجرات وإدمان النظر إلى المُرد، فلا يحرمُ ظنُّ السوء فيه وإن كان الظانُّ لم يَرَهُ يشرب الخمرَ ولا يزني ولا يعبث بالشباب، أخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن سعيد بن المسيَّب قال: كتب إليَّ بعضُ إخواني من أصحاب رسول الله ﷺ أن ضَعْ أمرَ أخيك على أحسنِه ما لم يأتِكَ ما يغلبك، ولا تَظُنَّنَّ بكلمة خرجت من امرئ مسلم شرّاً وأنت تَجِدُ لها في الخير محملاً، ومن عرَّضَ نَفْسَه للتُّهم فلا يلومنَّ إلا نَفْسَه، ومن كَتَم سرَّه كانت الخِيَرة في يَدِه، وما كافيتَ من عصى الله تعالى فيكَ بمثلِ أن تُطيع اللهَ تعالى فيه، وعليك بإخوان الصِّدق فكن في اكتسابهم، فإنهم زينةٌ في الرَّخاء وعُدَّةٌ عند عظيم البلاء، ولا تَهاون بالحَلِف فيهينك الله تعالى، ولا تسألنَّ عمَّا لم يكن حتى يكون، ولا تضع حديثَك إلا عند من يشتهيه، وعليك بالصِّدق وإنْ قَتَلك، واعتزل عدوَّك، واحذَرْ صديقَك إلا الأمين، ولا أمين إلا مَنْ خَشِيَ الله تعالى، وشاوِرْ في أمرِكَ الذين يَخْشَون ربَّهم بالغيب[1].

وعن الحسن: كنَّا في زمان الظنُّ بالناس حرامٌ، وأنت اليومَ في زمان اعمَلْ واسكُتْ وظُنَّ بالناس ما شئتَ.

واعلم أنَّ ظنَّ السوء إن كان اختيارياً فالأمر واضحٌ، وإذا لم يكن اختيارياً فالمنهي عنه العملُ بموجبه من احتقار المَظنون به وتنقيصهِ وذكره بما ظنَّ فيه، وقد قيل نظيرُ ذلك في الحسد على تقدير كونه غيرَ اختياري، ولا يضرُّ العمل بموجبه بالنسبة إلى الظانِّ نفسهِ، كما إذا ظنَّ بشخص أنه يُريد به سوءاً فتحفَّظ من أن يلحقَه منه أذى على وجه لا يلحقُ ذلك الشخصَ به نقصٌ، وهو مَحْمَلُ خبرِ: «إنَّ من الحَزْم سوءَ الظنِّ»[2]، وخبر الطبراني: «احترسوا من الناس بسوء الظن»[3].

---

(١) شعب الإيمان (٨٣٤٥).

(٢) أخرجه الشهاب في مسنده (٢٤) من حديث عبد الرحمن بن عائذ ﷺ، وفي إسناده: الوليد بن كامل، ضعفه أبو الفتح الأزدي وأبو حاتم، وقال البخاري: عنده عجائب. ميزان الاعتدال ٤/ ٣٤٤.

(٣) الأوسط للطبراني (٥٩٨) من حديث أنس ﷺ، قال الطبراني: تفرَّد به بقية بن الوليد. قلنا: وبقية مدلس وقد عنعن، وفي إسناده أيضاً: معاوية بن يحيى، قال الحافظ ابن حجر في =

وقيل: المنهي عنه الاسترسال معه وترك إزالته بنحوِ تأويلِ سببه من خبرٍ ونحوه، وإلا فالأمر الغير الاختياري نفسه لا يكون موردَ التكليف، وفي الحديث: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث لازماتٌ أُمتي: الطِّيَرة، والحسد، وسوء الظَّنِّ»، فقال رجل: ما يُذهبهنَّ يا رسولَ الله ممن هنَّ فيه؟ قال: «إذا حسدتَ فاستغفرِ اللهَ، وإذا ظننت فلا تُحقِّق، وإذا تَطَيَّرت فامضِ» أخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان[1].

﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ تعليلٌ للأمر[2] بالاجتناب أو لموجبه بطريق الاستئناف التحقيقي، والإثم: الذنبُ الذي يستحقُّ العقوبة عليه، ومنه قيل لعقوبته: الأَثام، فَعال منه كالنَّكال، قال الشاعر:

لقد فَعلتْ هذي النَّوى بيَ فَعْلةً أصابَ النوى قبلَ المَماتِ أثامُها[3]

والهمزةُ فيه على ما قال الزمخشري[4] بدل من الواو، كأنه يثِمُ الأعمال، أي: يكسرها لكونه يضرُّ بها في الجملة وإن لم يحبطها قطعاً.

وتُعقِّب بأنَّ الهمزةَ ملتزمةٌ في تصاريفه؛ تقول: أَثِمَ يأثم فهو آثم، وهذا إثمٌ، وتلك آثام، وأنَّ أَثِمَ من باب عَلِمَ، ووَثَمَ من باب ضَرَبَ، وأنه ذكره في باب الهمزة في «الأساس»[5]، والواوي مُتعدٍّ، وهذا لازمٌ.

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾ ولا تبحثوا عن عورات المسلمين ومَعايبهم، وتستكشفوا عمَّا ستروه، تَفَعّل من الجَسّ باعتبار ما فيه من معنى الطلب كاللمس، فإنَّ من يطلب الشيء يجسُّه ويَلْمِسُه، فأُريدَ به ما يلزمه، واستعمال التفعُّل للمبالغة.

= الفتح ١٠/ ٥٣١: وهو ضعيف، وقد صحَّ من قول مطرف التابعي الكبير، أخرجه مسدّد. قلنا: وأخرجه من قول مطرف أيضاً البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٢٩.

(١) المعجم الكبير (٣٢٢٧)، وفي إسناده: إسماعيل بن قيس الأنصاري، قال البخاري والدارقطني: منكر الحديث. ميزان الاعتدال ١/ ٢٤٥.

(٢) في (م): بالأمر.

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٥٦٨، وفي أساس البلاغة (أثم)، ولم ينسبه.

(٤) في الكشاف ٣/ ٥٦٨.

(٥) أساس البلاغة (أثم).

وقرأ الحسن وأبو رجاء وابن سيرين: «ولا تحسَّسوا» بالحاء[١]، من الحَسّ الذي هو أثرُ الجسّ وغايته، ولهذا يقال لمشاعر الإنسان: الحَواسّ والجَواسّ، بالحاء والجيم.

وقيل: التَّجَسُّس والتحسُّس مُتَّحِدان ومعناهما معرفة الأخبار.

وقيل: التجسُّس بالجيم تَتَبُّع الظواهر، وبالحاء تتبُّع البواطن.

وقيل: الأول أن تفحصَ بغيرك، والثاني أن تفحصَ بنفسك.

وقيل: الأول في الشرِّ، والثاني في الخير، وهذا بفرض صِحَّته غيرُ مُرادٍ هنا.

والذي عليه الجمهورُ أنَّ المرادَ على القراءتين النهي عن تتبُّع العوراتِ مطلقاً، وعدُّوه من الكبائر.

أخرج أبو داود وابن المنذر وابن مردويه عن أبي برزةَ الأسلمي قال: خَطَبنا رسولُ الله ﷺ فقال: «يا معشرَ مَنْ آمنَ بلسانه ولم يَدْخُل الإيمانُ قلبَه، لا تَتَّبعوا عوراتِ المسلمين، فإنَّ من تتبَّع عوراتِ المسلمين فَضَحه الله تعالى في قعر بيته»[٢]، وفي رواية البيهقي عن البراء بن عازب أنه ﷺ نادى بذلك حتى أسمعَ العواتقَ في الخِدْر[٣]. وأخرج أبو داود وجماعة عن زيد بن وهب: قلنا لابن مسعود: هل لك في الوليد بن عُقبة بن مُعيط تقطرُ لحيته خمراً؟ فقال ابن مسعود: قد نُهينا عن التجسُّس، فإنْ ظهرَ لنا شيء أَخذنا به[٤].

وقد يَحمل مزيدُ حبِّ النهي عن المنكر على التجسُّس ويُنسى النهيُ فيعذر مُرتَكِبُه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب ﷺ، أخرج الخرائطي في «مكارم الأخلاق» عن ثور الكندي أن عمر ﷺ كان يعسُّ بالمدينة فسمع صوتَ رجلٍ في

(١) البحر المحيط ٨/ ١١٤، وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص١٤٣، وقراءة أبي رجاء في المحرر الوجيز ٥/ ١٥١.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٩٣، وسنن أبي داود (٤٨٨٠)، وأخرجه أحمد (١٩٧٧٦).

(٣) شعب الإيمان (١١١٩٦)، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (١٦٧٥).

(٤) الدر المنثور ٦/ ٩٣، وسنن أبي داود (٤٨٩٠)، وأخرجه أيضاً البيهقي في شعب الإيمان (٧٦٠٤) و(٩٦٦١).

بيت يتغنَّى، فتسوَّر عليه فوجدَ عنده امرأةً وعنده خمرٌ، فقال: يا عدوَّ الله، أظننتَ أنَّ اللهَ تعالى يستركَ وأنت على معصية؟ فقال: وأنت يا أميرَ المؤمنين لا تعجَلْ عليَّ؛ إن كنتُ عصيتُ اللهَ تعالى واحدةً فقد عصيتَ الله تعالى في ثلاثٍ، قال سبحانه: (وَلَا تَجَسَّسُوا) وقد تجسَّست، وقال الله تعالى: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة:١٨٩] وقد تسوَّرتَ عليّ، وقال جل شأنه: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور:٢٧] ودخلتَ عليَّ بغيرِ إذن. قال عمر ﷺ: فهل عندكم من خير إنْ عفوتُ عنك؟ قال: نعم، فعفا عنه وخرج وتركه(١).

وفي رواية سعيد بن منصور عن الحسن أنه قال رجلٌ لعمر ﷺ: إنَّ فلاناً لا يصحو. فقال: انظر إلى الساعة التي يضع فيها شرابَه فأْتِني، فأتاه فقال: قد وضع شرابَه، فانطلقا حتى استأذنا عليه فعزلَ شرابَه ثم دخلا، فقال عمر: والله إني لأجدُ ريحَ شراب يا فلان أنت بهذا، فقال: يا ابنَ الخطاب، وأنت بهذا، ألم يَنْهكَ اللهُ تعالى أن تتجسَّس؟ فعَرَفَها عمرُ، فانطلق وتركه(٢).

وذكر بعضُهم أنَّ انزجارَ شَرَبةِ الخمرِ ونحوهم إذا توقَّف على التسوُّر عليهم جاز؛ احتجاجاً بفعل عمر ﷺ السابق، وفيه نظر، وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يُخالف ذلك، أخرج عبد الرزاق وعبد بن حُميد والخرائطي أيضاً عن زُرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف، عن المِسور بن مَخْرمة، عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمرَ ﷺ ليلةً المدينةَ، فبينما هم يمشون شبَّ لهم سِراجٌ في بيت، فانطلقوا يَؤُمُّونه، فلما دَنَوا منه إذا باب مُجَافٍ على قومٍ لهم فيه أصواتٌ مرتفعةٌ ولَغَطٌ، فقال عمر وأخذ بيدِ عبد الرحمن: أتدري بيت من هذا؟ هذا بيتُ ربيعةَ بن أمية بن خلف [وهم] الآن شَربٌ، قال: أرى أنْ قد أتينا ما نهى اللهُ تعالى عنه، قال الله تعالى: (وَلَا تَجَسَّسُوا) فقد تجسَّسنا، فانصرفَ عمرُ ﷺ عنهم وتَركهم(٣). ولعلَّ القصةَ ـ إنْ صَحَّتْ ـ غيرُ واحدة.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٩٣، ولم نقف عليه في المطبوع من مكارم الأخلاق.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٩٣، ورواية الحسن عن عمر ﷺ مرسلة.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٩٣، ومصنف عبد الرزاق (١٨٩٤٣)، وأخرجه أيضاً الحاكم ٤/ ٣٧٧، =

ومن التجسُّس ـ على ما قال الأوزاعي ـ الاستماعُ إلى حديث القومِ وهم له كارهون، فهو حرامٌ أيضاً.

﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي: لا يذكر بعضُكم بعضاً بما يكره في غيبته، فقد قال ﷺ: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا: اللهُ ورسوله أعلمُ، قال: «ذكرُكَ أخاك بما يكره» قيل: أفرأيتَ لو كان في أخي ما أقول؟ قال: «إنْ كان فيه ما تقول فقد اغْتَبْتَه، وإنْ لم يَكُنْ فيه ما تقول فقد بَهَتَّه» رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم[١].

والمراد بالذكر الذِّكر صريحاً أو كنايةً، ويدخل في الأخير الرمزُ والإشارة ونحوهما إذا أدَّت مؤدَّى النُّطقِ، فإنَّ عِلَّةَ النهي عن الغيبة الإيذاءُ بتفهيم الغيرِ نقصانَ المُغتاب، وهو موجودٌ حيث أفهمتَ الغيرَ ما يكرهه المُغتاب بأيِّ وجهٍ كان من طُرقِ الإفهام، وهي بالفعل ـ كأنْ تمشي مشيته[٢] ـ أعظمُ الأنواع، كما قاله الغزالي[٣]، والمرادُ بما يكره أعمُّ من أن يكون في دِيْنِهِ أوْ دُنياه أو خَلْقه أو خُلُقِهِ، أو ماله أو ولدِه أو زوجته أو مملوكِهِ أو خادمِهِ أو لِباسِهِ أو غيرِ ذلك مما يتعلَّق به، وخصَّه القَفَّال بالصِّفات التي لا تذمُّ شرعاً، فذكرُ الشخصِ بما يكره مما يذمُّ شرعاً ليس بغيبةٍ عنده ولا يَحرم، واحتجَّ على ذلك بقوله ﷺ: «اذكروا الفاجرَ بما فيه يَحْذَرْه الناس»[٤]، وما ذَكَره لا يُعَوَّل عليه، والحديث ضعيفٌ، وقال أحمد: منكرٌ، وقال البيهقي: ليس بشيء[٥]، ولو صحَّ فهو محمولٌ على فاجرٍ مُعْلِنٍ بفجوره.

والمراد بقولنا: غيبته: غيبته عن ذلك الذكر، سواء كان حاضراً في مجلس

= وما سلف بين حاصرتين من المصادر. وشَرْبٌ بفتح الشين: القوم يشربون. القاموس (شرب).

(١) صحيح مسلم (٢٥٨٩)، وسنن أبي داود (٤٨٧٤)، وسنن الترمذي (١٩٣٤)، وسنن النسائي الكبرى (١١٤٥٤)، وأخرجه أحمد (٧١٤٦) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) في (م): مشية.

(٣) إحياء علوم الدين ٣/ ١٤٤.

(٤) سلف ص٣٦٢ من هذا الجزء.

(٥) السنن الكبرى ١٠/ ٢١٠.

الذِّكر أَو لا، وفي «الزواجر»[١]: لا فرقَ في الغيبة بين أن تكونَ في غَيبة المُغتاب أو بحضرته هو المُعتمد[٢]. وقد يقال: شُمول الغيبة للذِّكر بالحضور على نحو شُمول سجودِ السهو لما كان عن تَرْكِ ما يسجد له عمداً.

﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ تمثيلٌ لِمَا يصدرُ عن المغتاب من حيث صدورُه عنه، ومن حيث تعلُّقه بصاحبه على أفحش وجهٍ وأشنعه طبعاً وعقلاً وشرعاً مع مُبالغات من فنون شتى: الاستفهام التقريري من حيث إنه لا يقع إلا في كلامٍ هو مُسلَّم عند كلِّ سامع حقيقةً أو ادعاءً، وإسنادُ الفعل إلى «أحد» إيذاناً بأنَّ أَحداً من الأحدين لا يفعلُ ذلك، وتعليقُ المَحَبَّة بما هو في غايةِ الكراهة، وتمثيلُ الاغتياب بأكل لحمِ الإنسان، وجعلُ المأكولِ أخاً للآكل وميتاً، وتعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ حملاً على الإقرار وتحقيقاً لعدمِ مَحبَّة ذلك، أو لمحبَّته التي لا ينبغي مثلُها.

وفي «المَثَل السائر»[٣]: كَنَى عن الغيبة بأكل الإنسان لِلحمِ مثلهِ لأنها ذكرُ المثالب وتمزيقُ الأعراض المُماثل لأكل اللحم بعد تمزيقه في استكراه العَقْل والشَّرع له، وجَعَلَه ميتاً لأنَّ المُغتاب لا يشعرُ بغيبته، ووَصَلَه بالمحبة لما جُبِلَت عليه النفوس من المَيْل إليها مع العلم بقُبحها.

وقال أبو زيد السُّهيلي: ضرب المَثل لأخذِ العِرْض بأكل اللَّحم لأنَّ اللحمَ ستر على العظم، والشاتمُ لأخيه كأنه يقشرُ ويكشفُ ما عليه. وكأنه أولى مما في «المَثَل».

والفاء في «فكرهتموه» فصيحةٌ في جوابِ شرط مُقدَّر، ويُقدَّر معه «قد»، أي: إن صحَّ ذلك أو عُرِضَ عليكم هذا فقد كَرِهتموه، ولا يُمكنكم إنكارُ كراهته، والجزائية باعتبار التبيُّن. والضميرُ المنصوبُ للأكل، وقيل: للَّحم، وقيل: للميت، وليس بذاك، وجُوِّز كونه للاغتياب المفهوم مما قبلُ، والمعنى: فاكرهوه كراهيتَكم

---

(١) ٢/ ١٥، وأكثر الكلام الآتي عن الغيبة وما يتعلق بها نقله المصنف عنه.
(٢) في الزواجر: وما تقرر من أنه لا فرق في الغيبة بين أن تكون... هو المعتمد.
(٣) ٢/ ٢٠٣.

لذلك الأكل، وعبّر بالماضي للمبالغة. وإذا أُوِّل بما ذكر يكون إنشاءً غيرَ مُحتاج لتقدير «قد». وانتصابُ «ميتاً» على الحال من اللحم أو الأخ، لأن المضافَ جزءٌ من المضافِ إليه، والحال في مثل ذلك جائزٌ، خلافاً لأبي حيان.

وقرأ أبو سعيد الخدري والجحدري وأبو حيوة: «فكُرِّهتموه» بضمّ الكاف وشدِّ الراء، ورواها الخدريُّ عن النبيِّ ﷺ[1].

وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ قيل: عطفٌ على محذوف، كأنه قيل: امتثلوا ما قيل لكم، واتّقوا الله.

وقال الفراء[2]: التقدير: إنْ صحَّ ذلك فقد كَرِهتموه فلا تفعلوه واتّقوا الله، فهو عطفٌ على النهي المُقدَّر. وقال أبو عليٍّ الفارسي: لمَّا قيل لهم: «أيحبُّ أحدُكم» إلخ، كان الجوابُ بـ «لا» متعيِّناً، فكأنهم قالوا: لا نُحِبُّ، فقيل لهم: «فكرهتموه» ويُقدَّر: فكذلك فاكرهوا الغِيبةَ التي هي نظيرُه واتّقوا اللهَ، فيكون عطفاً على: فاكرهوا، المُقدَّر. وقيل: هو عطفٌ على «فكرهتموه» بناءً على أنه خبرٌ لفظاً أمرٌ معنًى كما أُشير إليه سابقاً، ولا يخفى الأولى من ذلك.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ⑫﴾ تعليلٌ للأمر، أي: لأنه تعالى توابٌ رحيم لمن اتّقى واجتنبَ ما نُهي عنه، وتاب مما فَرط منه، وتوّابٌ، أي: مبالِغ في قَبول التوبة، والمبالغة إما باعتبار الكَيْف إذْ يجعل سبحانه التائبَ كمن لم يُذنب، أو باعتبار الكَمّ لِكَثْرة المتوبِ عليهم، أو لِكَثْرة ذنوبهم.

أخرج ابنُ أبي حاتم عن السُّدي أن سلمانَ الفارسي ﷺ كان مع رجلين في سفر يخدمُهما وينالُ من طعامهما، وأنه نام يوماً فطلبه صاحباه فلم يَجِداه، فضربا الخِباء وقالا: ما يريدُ سلمانُ شيئاً غيرَ هذا: أن يجيء إلى طعام معدود وخِباء مضروبٍ. فلما جاء سلمانُ أرسلاه إلى رسول الله ﷺ يطلب لهما إداماً، فانطلق فأتاه فقال: يا رسول الله، بعثني أصحابي لِتُؤْدِمهم إنْ كان عندك، قال: «ما يصنعُ

(١) القراءات الشاذة ص١٤٣-١٤٤، والبحر المحيط ٨/ ١١٥.

(٢) معاني القرآن ٣/ ٧٣.

أصحابك بالإدام؟ قد ائتدموا» فَرَجَع ﷺ فخبَّرهما، فانطلقا فأتيا رسولَ الله ﷺ فقالا: والذي بعثكَ بالحقِّ ما أصبنا طعاماً منذُ نزلنا، قال: «إنكما قد ائتدمتما بسلمان» فنزلَتْ[١]. وأخرج ابن المنذر عن ابن جُريج أنه قال: زعموا أنها نزلت في سلمانَ الفارسي أكلَ ثم رقد فنفخ، فذكر رجلان أكْلَه ورُقادَه، فنزلت[٢].

وأخرج الضياء المقدسي في «المختارة» عن أنس قال: كانت العربُ تخدمُ بعضها بعضاً في الأسفار، وكان مع أبي بكر وعمر ﷺ رجلٌ يخدمُهما، فناما فاستيقظا ولم يُهيِّئ لهما طعاماً، فقالا: إنَّ هذا لنؤوم، فأيقظاه فقالا: ائتِ رسول الله ﷺ فقل له: إن أبا بكر وعمر يُقرآنك السلام ويَستأدِمانك. فقال: «إنهما ائتدما» فجاءا فقالا: يا رسولَ الله، بأيِّ شيء ائتدمنا؟ قال: «بلحم أخيكما، والذي نفسي بيده، إني لأرى لَحْمه بين ثناياكما» فقالا: استغفِرْ لنا يا رسولَ الله، قال: «مُرَاهُ فَليستغفِرْ لكما»[٣] وهذا خبرٌ صحيح، ولا طَعْنَ فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبلَ النزول أو بعدَه حيث لم يَظُنَّا ـ بناءً على حُسن الظنِّ فيهما ـ أنَّ تلك الكلمةَ مما يكرهها ذلك الرجل.

هذا، والآيةُ دالَّة على حُرمة الغيبة. وقد نقل القرطبي[٤] وغيره الإجماع على أنها من الكبائر. وعن الغزالي وصاحب «العدَّة» أنهما صرَّحا بأنها من الصغائر، وهو عجيبٌ منهما لِكَثْرة ما يدلُّ على أنها من الكبائر، وقُصارى ما قيل في وجه القول بأنها صغيرة: إنه لو لم تكن كذلك يلزمُ فسقُ الناس كلِّهم إلا الفَذّ النادر منهم، وهذا حَرَجٌ عظيم. وتُعُقِّب بأنَّ فُشُوَّ المعصيةِ وارتكابَ جميع الناس لها فضلاً عن الأكثر لا يُوجب أن تكونَ صغيرةً، وهذا الذي دلَّ عليه الكلامُ من ارتكاب أكثرِ الناس لها لم يكن قبلُ. على أن الإصرار عليها قريبٌ منها في كَثْرة الفُشوِّ في الناس، وهو كبيرةٌ بالإجماع، ويلزمُ عليه الحَرَجُ

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٩٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الأحاديث المختارة (١٦٩٧).

(٤) تفسير القرطبي ١٩/ ٤٠٥.

العظيم وإن لم يكن في عِظَمِ الحَرَج السابق، مع أن هذا الدليلَ لا يُقاوِمُ تلك الدلائلَ الكثيرة.

ولعلَّ الأَولى في الاستدلال على ذلك ما رواه أحمدُ وغيره بسند صحيح عن أبي بَكْرة قال: بينما أنا أماشي رسولَ الله ﷺ وهو آخذٌ بيدي ورجلٌ عن يساري، فإذا نحن بقبرين أمامَنا، فقال رسول الله ﷺ: «إنهما لَيُعذَّبان وما يُعذَّبان بكبير» وبكى إلى أن قال: «وما يُعَذَّبان إلا في الغيبة والبول»[(١)]، ولا يتمُّ أيضاً، فقد قال ابنُ الأثير[(٢)]: المعنى: وما يُعذَّبان في أمر كان يكبر عليهما ويشقُّ فِعْلُه لو أراداه لا أنه في نفسه غير كبير، وكيف لا يكون كبيراً وهما يُعَذَّبان فيه، فالحقُّ أنها من الكبائر، نعم لا يبعدُ أنْ يكون منها ما هو من الصغائر كالغيبة التي لا يُتأذَّى بها كثيراً نحو عيب المَلْبوس والدابَّة، ومنها ما لا ينبغي أن يُشَكَّ في أنه من أكبرِ الكبائر كغيبة الأولياء والعلماء بألفاظ الفِسْقِ والفُجور ونحوها من الألفاظ الشديدة الإيذاء. والأشبه أن يكون حكمُ السكوتِ عليها مع القُدرة على دَفْعها حُكْمَها.

ويجب على المُغتابِ أن يُبادِرَ إلى التوبة بشروطها فيقلع ويَنْدَم خوفاً من الله تعالى لِيخرجَ من حَقِّه، ثم يستحلّ المغتاب خوفاً لِيُحِلَّه فيخرجَ عن مَظْلمته، وقال الحسن: يكفيه الاستغفارُ عن الاستحلال، واحتجَّ بخبر: «كفارةُ مَن اغْتَبْتَه أنْ تَستغْفِرَ له»[(٣)]. وأفتى الحنَّاطي[(٤)] بأنها إذا لم تَبْلُغْ المغتابَ كفاه الندمُ والاستغفار.

---

(١) مسند أحمد (٢٠٣٧٣).

(٢) النهاية (كبر).

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٢٩٣) من حديث أنس ﷺ، وفي إسناده: عنبسة بن عبد الرحمن بن عنبسة الأموي، وهو متروك، ورماه أبو حاتم بالوضع، كما في تقريب التهذيب.
وأخرجه البيهقي في الشعب (٦٧٨٦) من قول عبد الله بن المبارك.

(٤) في الأصل و(م): الخياطي. وهو خطأ، والمثبت من الزواجر للهيتمي ٢/ ٢١٤، وهو الحسين بن محمد بن عبد الله الحنَّاطي الطبري، له المصنَّفات والأوجه المنظورة، توفي بعد الأربع مئة بقليل. طبقات الشافعية للسبكي ٤/ ٣٦٧، وكلامه المذكور أعلاه نقله عنه النووي في روضة الطالبين ١١/ ٢٤٧.

وجزم ابن الصباغ بذلك وقال: نعم إذا كان تَنقُّصَه عند قومٍ رَجَع إليهم، وأعلمهم أن ذلك لم يكن حقيقةً. وتبعهما كثيرون منهم النووي[١]، واختاره ابن الصلاح في «فتاويه»[٢] وغيره. وقال الزركشي: هو المختار، وحكاه ابنُ عبد البر[٣] عن ابن المبارك، وأنه ناظرَ سفيانَ فيه. وما يستدلُّ به على لزوم التحليل محمولٌ على أنه أمرٌ بالأفضل، أو بما يمحو أثرَ الذنب بالكُلِّية على الفور.

وما ذُكر في غير الغائب والميت، أما فيهما فينبغي أن يُكثر لهما الاستغفار، ولا اعتبارَ بتحليل الورثةِ على ما صرَّح به الحنَّاطي[٤] وغيره، وكذا الصبي والمجنون بناءً على الصحيح من القول بحرمة غِيْبتهما. قال في «الخادم»[٥]: الوجهُ أن يقال: يبقى حقُّ مطالبتهما إلى يوم القيامةِ، أي: إن تعذَّر الاستحلال والتحليل في الدنيا بأن مات الصبيُّ صبياً والمجنون مجنوناً، ويسقطُ حقُّ الله تعالى بالندم.

وهل يكفي الاستحلالُ من الغيبة المجهولة أَمْ لا؟ وجهان، والذي رجَّحه في «الأذكار»[٦] أنه لا بُدَّ من معرفتها لأن الإنسان قد يسمح عن غِيبةٍ دون غيبة، وكلام الحَلِيمي وغيره يقتضي الجزم بالصِّحة، لأنَّ من سمح بالعفو من غير كشف فقد وَطَّن نَفْسه عليه مهما كانت الغيبة[٧].

ويُندبُ لمن سُئل التحليل أن يُحلِّل، ولا يلزمه؛ لأنَّ ذلك تبرُّع منه وفَضْلٌ، وكان جمع من السَّلف ـ واقتدى بهم والدي عليه الرحمة والرضوان ـ يمتنعون من التحليل مخافةَ التهاونِ بأمر الغِيبة، ويُؤيِّد الأوَّل خبر: «أَيَعْجِزُ أحدُكم أن يكونَ

---

(١) في الأذكار ص٢٩٧.

(٢) ص٥٨.

(٣) في بهجة المجالس ١/ ٣٩٨.

(٤) في الأصل و(م): الخياطي. وهو خطأ، والمثبت من الزواجر للهيتمي ٢/ ٢١٥، وقد مرَّ التنبيه على ذلك آنفاً.

(٥) هو كتاب: خادم الرافعي والروضة في الفروع لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، شرح فيه مشكلات روضة الطالبين، وفتح مغلقات فتح العزيز. كشف الظنون ١/ ٦٩٨. والكلام المذكور في الزواجر ٢/ ١٣.

(٦) الأذكار النووية ص٢٩٧.

(٧) الزواجر ٢/ ٢١٥.

كأبي ضَمْضَم كان إذا خرجَ من بيته قال: إني تصدَّقتُ بعِرْضي على الناس». ومعناه: لا أطلب مَظْلمةً منهم، ولا أُخاصمهم، لا أنَّ الغِيبة تصيرُ حلالاً لأنَّ فيها حقاً لله تعالى، ولأنه عفوٌ وإباحةٌ للشيء قبلَ وجوبه[1].

وسُئل الغزالي عن غِيبة الكافر فقال: هي في حقِّ المسلم محذورةٌ لثلاث علل: الإيذاء، وتنقيصُ خَلْق الله تعالى، وتضييعُ الوقت بما لا يعني. والأُولى تقتضي التحريم، والثانية الكراهة، والثالثة خلافَ الأولى، وأما الذمي فكالمسلم فيما يرجعُ إلى المنع عن الإيذاء، لأنَّ الشرعَ عَصَم عِرْضَه ودَمَه ومالَه.

وقد روى ابن حبان في «صحيحه» أن النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ سَمَّعَ يهودياً أو نصرانياً فله النار»[2] ومعنى سَمَّعه: أَسمعه ما يُؤذيه، ولا كلامَ بعدَ هذا في الحُرمة. وأما الحربيُّ فغيبته ليست بحرام على الأولى، وتُكرَه على الثانية، وخلافُ الأَولى على الثالثة، وأما المبتدعُ فإنْ كَفَر فكالحربي، وإلا فكالمسلم؛ وأما ذِكْره ببدعته فليس مكروهاً.

وقال ابن المنذر في قوله ﷺ في تفسير الغيبة: «ذِكْرك أخاك بما يكره»: فيه دليلٌ على أنَّ من ليس أخاً لك من اليهود والنصارى وسائر أهلِ الملل أو من أَخرجته بِدعته إلى غير دين الإسلام لا غيبةَ له، ويجري نحوه في الآية.

والوجهُ تحريمُ غيبةِ الذِّميّ كما تقرَّر، وهو وإن لم يُعلم من الآية ولا من الخبرِ المذكور معلومٌ بدليلٍ آخر، ولا معارضةَ بين ما ذكر وذلك الدليل كما لا يخفى.

وقد تجب الغيبة أو تُباح لغرض صحيح شرعي لا يُتوصَّل إليه إلا بها، وتنحصر في ستةِ أسباب:

---

(١) الزواجر ٢/ ١٩، والخبر أخرجه الضياء في المختارة (١٧٧٠) من حديث أنس ﷺ، وأبو داود (٤٨٨٧) من حديث عبد الرحمن بن عجلان مرسلاً، وصوّبه، وأبو ضمضم هذا ليس صحابياً، وإنما هو رجل من الأمم السابقة، كما في رواية أبي داود، أخبرهم به النبيُّ ﷺ تحريضاً على أن يعملوا بعمله. ينظر الإصابة ١١/ ٢١٣.

(٢) صحيح ابن حبان (٤٨٨٠) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

الأول: التظلمُ؛ فَلِمَنْ ظُلِمَ أن يشكو لمن يظنُّ له قُدرة على إزالة ظُلمه أو تخفيفه.

الثاني: الاستعانة على تغيير المُنكر بذِكْره لمن يظنُّ قُدرتَه على إزالته.

الثالث: الاستفتاء، فيجوز للمستفتي أن يقولَ للمفتي: ظلمني فلان بكذا، فهل يجوزُ له؟ أو: ما طريقُ تحصيل حقِّي؟ أو نحو ذلك؛ والأفضل أن يُبهمه.

الرابع: تحذيرُ المسلمين من الشرِّ، كجرح الشهود والرواة والمصنِّفين والمُتصدِّين لإفتاءٍ أو إقراءٍ مع عدمِ أهلية، فتجوز إجماعاً، بل تَجِبُ، وكأن يُشير وإن لم يُسْتَشَرْ على مُريد تزوُّجٍ أو مُخالطة لغيره في أمر ديني أو دنيويٍّ، ويقتصر على ما يكفي، فإن كَفَى نحوُ: لا يَصلُح لك، فذاك، وإن احتاج إلى ذِكْر عيبٍ ذَكَره أو عيبين فكذلك، وهكذا، ولا يجوز الزيادةُ على ما يكفي. ومن ذلك أن يعلم مِنْ ذي ولاية قادحاً فيها كفسق أو تغفُّل، فيجب ذكر ذلك لمن له قُدرة على عَزْله وتوليةِ غيره الخالي من ذلك، أو على نُصحه وحَثِّه للاستقامة.

والخامس: أن يتجاهر بفسقهِ كالمكَّاسين، وشُربه الخمر ظاهراً، فيجوز ذِكْرهم بما تجاهروا فيه دون غيره، إلا أن يكونَ له سببٌ آخرُ مما مرَّ.

السادس: للتعريف بنحو لقب كالأعور، والأعمش، فيجوز وإن أمكن تعريفُه بغيره. نعم الأولى ذلك إن سهل ويُقصد التعريفُ لا التنقيص.

وأكثرُ هذه الستة مُجمعٌ عليه، ويدلُّ لها من السنة أحاديثُ صحيحةٌ مذكورة في محلِّها، كالأحاديث الدالَّة على قُبح الغيبة وعِظَمِ آثامها[1].

وأكثرُ الناس بها مولعون، ويقولون: هي صابون القلوب، وإنَّ لها حلاوةً كحلاوة التمر، وضراوةً كضراوة الخمر. وهي في الحقيقة كما قال ابن عباس وعلي بن الحسين رضي الله عنهم: الغيبة إدامُ كلابِ الناس. نسأل الله تعالى التوفيق لما يُحِبُّ ويرضى.

---

(١) الزواجر ٢/ ١٤، وذكر عدة من هذه الأحاديث، فلتنظر ثمة.

وما أحسن ما جاء الترتيب في هذه الآية! أعني قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ) إلخ كما قال أبو حيان[1]،وفصَّله بقوله: جاء الأمرُ أولاً باجتناب الطريق التي لا تُؤدِّي إلى العلم، وهو الظنُّ، ثم نهى ثانياً عن طلب تحقيقِ ذلك الظن ليصيرَ عِلماً بقوله سبحانه: «ولا تجسَّسوا»، ثم نهى ثالثاً عن ذِكْر ذلك إذا عُلم، فهذه أمورٌ ثلاثة مترتبةٌ: ظنٌّ، فعلمٌ بالتجسُّس، فاغتياب.

وقال ابن حجر عليه الرحمة: إنه تعالى ختم كلّاً من الآيتين بذِكْر التوبة رحمة بعباده وتعطفاً عليهم، لكنْ لمَّا بُدئت الأولى بالنهي خُتمت بالنفي في «ومَنْ لم يَتُبْ» لتقاربهما، ولما بُدئت الثانية بالأمر في «اجتنبوا» خُتمت به في «فاتقوا الله» إلخ، وكأن حكمة ذكر التهديدِ الشديد في الأولى فقط بقوله تعالى: «ومَنْ لم يَتُبْ» إلخ، أنَّ ما فيها أفحشُ لأنه إيذاءٌ في الحضرة بالسُّخرية أو اللَّمْز أو النَّبْز، بخلافه في الآية الثانية، فإنه أمرٌ خفيٌّ إذ كلٌّ من الظن والتجسُّس والغيبةِ يقتضي الإخفاء وعدم العلم به غالباً[2]. انتهى، فلا تغفل.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ من آدمَ وحواء عليهما السلام، فالكلُّ سواء في ذلك، فلا وجهَ للتفاخر بالنسب، ومن هذا قوله:

النـاسُ فـي عـالـم الـتـمـثـيـل أكـفـاءُ   أبــوهـــمُ آدمُ والأم حـــواءُ[3]

وجُوِّز أن يكونَ المرادُ هنا: إنا خلقنا كلَّ واحدٍ منكم من أبٍ وأمٍّ، ويُبعده عدمُ ظهورِ ترتُّب ذمِّ التفاخر بالنسب عليه، والكلام مساقٌ له كما يُنبئ عنه ما بعدُ.

وقيل: هو تقريرٌ للأخوَّة المانعةِ عن الاغتياب، وعدمُ ظهورِ الترتُّب عليه على حاله، مع أن مُلاءمة ما بعدُ له دون ملاءمتهِ للوجهِ السابق، لكن وجه تقريره للأخوة ظاهرٌ.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١١٥.

(٢) الزواجر ٢/ ٧.

(٣) نُسب البيت لعلي بن أبي طالب ﷺ، وهو في ديوانه ص٥، وتفسير القرطبي ١٩/ ٤١٢، ونسبه الجرجاني في أسرار البلاغة ص٢٢٩ لمحمد بن الربيع الموصلي.

﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾ الشعوبُ جمع شَعْب ـ بفتح الشين وسكون العين ـ وهم الجمع العظيم المنتسبون إلى أصلٍ واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلةُ تجمع العمائر، والعَمارة ـ بفتح العين، وقد تكسر ـ تجمع البطون، والبطن تجمع الأفخاذ، والفَخِذُ تجمع الفصائل، فَخُزيمة شَعْب، وكِنانة قبيلة، وقريش عَمارة، وقُصي بطن، وهاشم فَخِذ، والعباس فَصِيلة. وسُمِّيت الشعوب، لأن القبائلَ تشعَّبت منها، وهذا هو الذي عليه أكثرُ أهل النسب واللغة، ونَظَم ذلك بعضُ الأدباء فقال:

قبيلةٌ فوقها شَعْب وبعدَهما عَمارة ثم بطنٌ تِلْوه فَخِذُ
وليس يُؤوي الفتى إلا فصيلتُه ولا سدادَ لسهم ما له قُذَذُ[١]

وذكر بعضُهم العشيرةَ بعد الفَصِيلة فقال:

اقصد الشَّعبَ فهو أكثرُ حيٍّ عدداً في الحساب ثم القبيله
ثم يتلوهما العَمارة ثم الـ ـبطنُ ثم الفَخِذ وبعدُ الفَصِيله
ثم من بعدها العشيرةُ لكن هي في جنبِ ما ذكرنا قليله[٢]

وحكى أبو عُبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديمَ الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العَمارة ثم الفَخِذ[٣]، فأقام الفصيلةَ مُقامَ العَمارة، والعَمارة مقام الفصيلة في ذِكْرها قبل الفَخِذ، ولم يذكر ما يُخالفه.

وقيل: الشعوب في العجم، والقبائل في العرب، والأسباطُ في بني إسرائيل، وأيِّد كون الشعوب في العجم ما في حديث مسروق: أنَّ رجلاً من الشعوب أسلم، فكانت تُؤخَذُ منه الجزية[٤]؛ فإن الشعوبَ فيه فُسِّرت بالعجم، لكن قيل: وجهه على ما تقدَّم أن الشَّعب ما تشعَّب منه قبائل العرب والعجم، فخصَّ بأحدِهما. ويجوزُ

---

(١) أوردهما القرطبي في تفسيره ١٩/٤١٦، والقُذَذ جمع قُذَّة، وهو ريش السهم. القاموس (قذذ).
(٢) أورد هذه الأبيات القرطبي في تفسيره ١٩/٤١٦.
(٣) الصحاح (شعب).
(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩/١٩٩.

أن يكون جمع: الشعوبي، وهو الذي يُصَغِّر شأن العرب، ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم كيهودٍ ومجوس في جمع المجوسي واليهودي، ومنهم أبو عُبيدة، وكان خارجيّاً وقد ألَّف كتاباً في مثالب العرب[١]، وابن غَرْسِية وله رسالة فصيحة في تفضيل العجم على العرب[٢]، وقد ردَّ عليه علماءُ الأندلس برسائلَ عديدة.

وقيل: الشعوب: عربُ اليمن من قحطان، والقبائل: ربيعة ومضر وسائر عدنان. وقال قتادة ومجاهد والضحاك: الشَّعب: النسبُ الأبعدُ، والقبيلةُ الأقرب. وقيل: الشعوب: الموالي، والقبائل: العرب. وقال أبو روق: الشعوب: الذين ينتسبون إلى المدائن والقُرى، والقبائلُ: العربُ الذين ينتسبون إلى آبائهم.

﴿لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ عِلَّةٌ للجعل، أي: جعلناكم كذلك ليعرف بعضُكم بعضاً فتصلوا الأرحام وتُبيِّنوا الأنسابَ والتوارث، لا لتفاخروا بالآباء والقبائل، والحصرُ مأخوذٌ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان.

وقرأ الأعمش: «لتتعارفوا» بتاءين على الأصل، ومجاهد وابن كثير - في رواية - وابن محيصن بإدغام التاء في التاء، وابن عباس وأبان عن عاصم: «لِتَعْرِفوا» بكسر الراء مضارع عَرَفَ[٣]، قال ابن جنِّي: والمفعول محذوف، أي: لتعرفوا ما أنتم مُحتاجون إليه كقوله:

وما عُلِّم الإنسان إلا لِيَعْلَما[٤]

---

(١) وهو: مثالب باهلة. كشف الظنون ٢/ ١٥٨٦.

(٢) أحمد بن غرسية، أبو عامر، من أبناء نصارى البُشْكُنس، سُبي صغيراً، أدَّبه مولاه مجاهد ملك الجزر ودانية. المغرب في حلى المغرب ٢/ ٤٠٦. ورسالته المذكورة أعلاه خاطب فيها الأديب أبا جعفر ابن الخراز معاتباً له، وهي رسالة ذميمة، ذمَّ فيها العرب وفخر بقومه العجم، وقد نقلها عنه ابن بسام في الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ٦/ ٧٠٥-٧١٤، وذكر ممن ردَّ عليه أبا جعفر بن الدودين.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١١٦، والقراءات الشاذة ص١٤٤، والمحتسب ٢/ ٢٨٠، والدر المصون ١٠/ ١٣، وقراءة ابن كثير من رواية البزي، وهي في التيسير ص٨٣، والنشر ٢/ ٢٢٢.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٨٠.

أي: ليعلم ما عُلِّمَهُ، وما أعذب هذا الحذف وما أغربه لمن يعرف مذهبه. واختير في المفعول المقدَّر: قرابةَ بعضكم من بعض.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ تعليلٌ للنهي عن التفاخر بالأنساب المُستفاد من الكلام بطريق الاستئناف الحقيقي، كأنه قيل: إنَّ الأكرم عندَ الله تعالى والأرفع منزلةً لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الأتقى، فإنْ فاخرتم ففاخِروا بالتقوى.

وقرأ ابنُ عباس: «أنَّ» بفتح الهمزة[١] على حذفِ لام التعليل، كأنه قيل: لِمَ لا نتفاخر[٢] بالأنساب؟ فقيل: لأنَّ أكرمَكم عند الله تعالى أتقاكم لا أَنْسَبُكم، فإن مدارَ كمالِ النفوس وتفاوت الأشخاص هو التقوى، فمن رامَ نيلَ الدرجاتِ العُلا فعليه بها.

وفي «البحر»[٣] أنَّ ابنَ عباس قرأ: «لِتَعْرِفوا» و«أنَّ أكرمكم» بفتح الهمزة، فاحتمل أن يكون «أنَّ أكرمكم» إلخ معمولاً «لتعرِفوا»، وتكون اللام في «لتعرِفوا» لامَ الأمر، وهو أجودُ من حيث المعنى، وأما إن كانت لامَ «كي» فلا يظهر المعنى، إذ ليس جَعْلُهم شعوباً وقبائلَ لأن يعرفوا أنَّ أكرمَهم عند الله تعالى أتقاهم، فإن جعلت مفعولاً «لتعرفوا» محذوفاً، أي: لتعرفوا الحقَّ لأنَّ أكرمَكم عند الله أتقاكم، ساغ في اللام أنْ تكونَ لامَ «كي». اهـ. وهو كما ترى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بكم وبأعمالكم ﴿خَبِيرٞ ١٣﴾ بباطن أحوالكم. روي أنه لما كان يوم فتح مكة أَذَّن بلالٌ على الكعبة، فغضب الحارث بن هشام وعتَّاب بن أُسيد وقالا: أهذا العبدُ الأسودُ يُؤَذِّن على ظهر الكعبة، فنزلت[٤].

---

(١) تفسير القرطبي ١٩/ ٤١٧، والبحر المحيط ٨/ ١١٦.

(٢) في (م): تتفاخروا، وهو تصحيف.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١١٦.

(٤) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٥/ ٧٨ عن ابن أبي مليكة.

وعن ابن عباس: سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يَفسَح له عند النبيِّ ﷺ: يا ابنَ فلانة، فوبَّخه النبيُّ عليه الصلاة والسلام وقال: «إنَّك لا تفضل أحداً إلا في الدِّين والتقوى» ونزلت[1].

وأخرج أبو داود في «مراسيله» وابن مردويه والبيهقي في «سننه» عن الزهري قال: أمر رسولُ الله ﷺ بني بياضة أن يُزوِّجوا أبا هند امرأةً منهم، فقالوا: يا رسولَ الله، أَنُزوِّج بناتِنا مَوالينا؟ فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ الآية[2].

قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصَّة وكان حجَّامَ النبيِّ ﷺ. وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أنكحوا أبا هند، وأنكحوا إليه»، ونزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الآية، في ذلك[3].

وعن يزيد بن شجرة: مرَّ رسولُ الله ﷺ في سوق المدينة فرأى غلاماً أسودَ يقول: من اشتراني فعلى شرطٍ لا يمنعني عن الصلوات الخمس خلفَ رسول الله عليه الصلاة والسلام، فاشتراه رجلٌ، فكان رسولُ الله ﷺ يراه عند كلِّ صلاة، ففقده فسأل عنه صاحبَه، فقال: محمومٌ، فعادَهُ، ثم سأل عنه بعد أيام فقال: هو لِمَا بِهِ، فجاءه وهو في ذَمائِهِ، فتولَّى غسله ودَفْنه، فدخل على المهاجرين والأنصار أمرٌ عظيم، فنزلت[4]، وفي القلب من صِحَّة هذا شيء، والله تعالى أعلم.

وقد دلَّت على أنه لا ينبغي التفاخر بالأنساب، وبذلك نطقَت الأخبارُ، أخرج

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٤١٧، والقرطبي في تفسيره ١٩/ ٤١٠.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٩٨، ومراسيل أبي داود (٢٣٠)، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ١٣٦، وأخرجه أيضاً أبو داود في السنن (٢١٠٢) من حديث أبي هريرة، وليس فيه أن القصة سبب لنزول الآية.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٩٨.
(٤) قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٥٩: ذكره الثعلبي والواحدي [في أسباب النزول ص ٤١٨] بغير سند. اهـ. ومعنى: وهو في ذمائه: أي: تخرج بقيَّة روحه. مختار الصحاح (ذما)، وورد في أسباب النزول: بُرَحائه. وبُرَحاء الحمى: شدَّة الأذى. المختار (برح).

ابن مردويه والبيهقي في «شعب الإيمان» وعبد بن حُميد والترمذي وغيرهم عن ابن عمر: أنَّ النبيَّ ﷺ طاف يومَ الفتح على راحلته يستلم الأركان بمحجنه، فلما خرجَ لم يَجِدْ مناخاً، فنزل على أيدي الرجال، فخطبهم فحمدَ الله تعالى وأثنى عليه، وقال: «الحمد لله الذي أذهب عنكم عُبِّيَّةَ الجاهلية وتكبُّرَها، يا أيُّها الناس، الناسُ رجلان بَرٌّ تقيٌّ كريم على الله، وفاجرٌ شقيٌّ هينٌ على الله، الناسُ كلُّهم بنو آدم، وخلقَ اللهُ آدمَ من تراب، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿خَبِيرٌ﴾»، ثم قال: «أقولُ قولي هذا، وأستغفرُ اللهَ لي ولكم»[1].

وأخرج البيهقي وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خَطبنا رسولُ الله ﷺ في وسط أيامِ التشريق خُطبة الوداع فقال: «يا أيها الناس، ألا إنَّ ربَّكم واحدٌ، لا فضل لعربيٍّ على عَجَميّ، ولا لعجميّ على عربيٍّ، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ ألا هل بلغت؟» قالوا: بلى يا رسولَ الله. قال: «فليبلِّغ الشاهدُ الغائبَ»[2].

وأخرج البيهقي عن أبي أمامة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ أذهب نخوةَ الجاهلية وتكبُّرَها بآبائها، كلُّكم لآدمَ وحواء كطفِّ الصاعِ بالصاع، وإنَّ أكرمَكم عند الله أتقاكم، فمن أتاكم تَرْضَوْن دِيْنَه وأمانته فزوِّجوه»[3].

وأخرج أحمد وجماعةٌ نحوه لكن ليس فيه «فمن أتاكم» إلخ[4].

وأخرج البزار عن حُذيفة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «كلُّكم بنو آدم وآدمُ خُلِقَ من تراب، ولينتهينَّ قومٌ يفخرون بآبائهم أو ليكونُنَّ أهونَ على الله من الجعلان»[5].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٩٨، وشعب الإيمان (٥١٢٧)، ومسند عبد بن حميد (٧٩٥)، وسنن الترمذي (٣٢٧٠)، وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه (٣٨٢٨)، وقوله: عُبِّيَّة: أي: كِبْر وفخر. اللسان (عبب).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٩٨، وشعب الإيمان (٥١٣٧).

(٣) الدر المنثور ٦/ ٩٨، وشعب الإيمان (٥١٣٦).

(٤) الدر المنثور ٦/ ٩٨، وأحمد (١٧٣١٣)، وأخرجه أيضاً الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٤٥٩)، والبيهقي في الشعب (٥١٤٦).

(٥) الدر المنثور ٦/ ٩٩، ومسند البزار (٢٩٣٨).

وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «يقول اللهُ يومَ القيامة: أيُّها الناس، إني جعلتُ نسباً وجعلتم نسباً، فجعلت أكرَمَكم عند الله أتقاكم، فأبيتم إلا أن تقولوا: فلان بن فلان، وفلان أكرمُ من فلان، وإني اليومَ أرفعُ نسبي وأضعُ نسبكم، ألا إنَّ أوليائي المتَّقون»[١].

وأخرج الخطيب عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً[٢].

وأخرج أحمد والبخاري في «تاريخه» وأبو يعلى والبغوي وابن قانع والطبراني والبيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي ريحانة: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَن انتسبَ إلى تسعةِ آباءٍ كُفَّار يريدُ بهم عزّاً وكِبْراً فهو عاشرُهم في النار»[٣].

وأخرج البخاري والنسائي عن أبي هريرة قال: سُئل رسولُ الله ﷺ: أيُّ الناس أكرم؟ قال: «أكرمهم عند الله أتقاهم»، قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: «فأكرمُ الناسِ يوسفُ نبيُّ الله ابن نبيِّ الله ابن خليلِ الله» قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: «فعن معادِن العرب تسألوني»؟ قالوا: نعم، قال: «خيارهم في الجاهلية خِيارهم في الإسلام إذا فَقُهوا»[٤].

والأحاديث في هذا البابِ أكثرُ من أن تُحصى.

وفي الآية إشارة إلى وجه ردِّ التفاخر بالنسب حيث أفادت أنَّ شرفَ النسب غيرُ مكتسب، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأنه لا فرقَ بين النسيب وغيره من جهةِ المادة لاتِّحاد ما خُلقا منه، ولا من جهة الفاعل لأنه هو الله تعالى الواحد، فليس

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٩٨، والمعجم الصغير (الروض الداني) (٦٤٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٨٤: فيه طلحة بن عمرو، وهو متروك.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٩٨، وتاريخ بغداد ٣/ ٢٣٨، قال البغدادي: وهذا حديث منكر لم أكتبه إلا بهذا الإسناد.

(٣) مسند أحمد (١٧٢١٢)، والتاريخ الكبير ٢/ ٣٥٦، ومسند أبي يعلى (١٤٣٩)، والطبراني في الأوسط (٤٤٦)، وشعب الإيمان (٥١٣٢)، وإسناده منقطع.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٩٩، ومسند أحمد (٩٥٦٨)، وصحيح البخاري (٣٣٥٣)، وسنن النسائي الكبرى (١١١٨٥)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٣٧٨).

للنسب شرفٌ يُعوَّل عليه، ويكون مداراً للثواب عند الله عز وجل، ولا أحدَ أكرم من أحدٍ عنده سبحانه إلا بالتقوى، وبها تكمل النفسُ وتتفاضل الأشخاص، وهذا لا يُنافي كونَ العرب أشرفَ من العجم، وتفاوتَ كلٍّ من العرب والعجم في الشرف، فقد ذكروا أن الفُرسَ أشرفُ من النَّبط، وبنو إسرائيل أفضل من القِبط، وأخرج مسلم وغيره عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ اصطفى كنانةَ من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[1]، لأن ذلك ليس إلا باعتبار الخِصال الحميدة، فشرفُ العرب على العَجَم مثلاً ليس إلا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على مَن سواهم بفضائلَ جَمَّة وخِصال حَميدة كما صحَّت به الأحاديث، وقد جمع الكثيرَ منها العلَّامة ابنُ حجر الهيتمي في كتابه «مبلغ الأرب في فضائل العرب»، ولا نعني بذلك أنَّ كلَّ عربيٍّ ممتاز على كلِّ عجمي بالخِصال الحميدة، بل إنَّ المجموعَ ممتازٌ على المجموع.

ثم إنَّ أشرفَ العرب نسباً أولاد فاطمة ﵂؛ لأنهم يُنسبون إلى النبيِّ ﷺ كما صرَّح به جمعٌ من الفقهاء، وأخرج الطبراني عن فاطمةَ ﵂ قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «كلُّ بني آدمَ ينتمون إلى عَصَبة إلا ولدَ فاطمة، فأنا وَلِيُّهم وأنا عَصَبَتُهم»[2]. وفي رواية له عن عمر بن الخطاب ﵁: «كلُّ ابن أنثى كان عُصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة، فأنا عُصبتهم، وأنا أبوهم»[3]، ونُوزِعَ في صِحَّة ذلك، ورَمَزَ الجلالُ السيوطي للأول بأنه حسن، وتُعقِّب[4]. وليس الأمر موقوفاً على ما ذكر؛ لِظُهور دليله، وقد أخرج أحمد والحاكم في «المستدرك» عن المِسْوَر بن مَخْرمة ـ ولا كلامَ فيه ـ قال: قال ﷺ: «فاطمةُ بَضْعةٌ منِّي، يقبضني ما يَقبضها

---

(١) صحيح مسلم (٢٢٧٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٩٨٦).

(٢) المعجم الكبير (٢٦٣٢)، وسيرد الكلام عليه قريباً.

(٣) المعجم الكبير (٢٦٣١)، قال الهيثمي: فيه بشر بن مهران وهو متروك. مجمع الزوائد ٤/ ٢٢٤.

(٤) تعقبه المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير ٥/ ١٧ بقوله: قال الهيثمي [مجمع الزوائد ٤/ ٢٢٤]: فيه أبو بشر بن نعامة، وهو ضعيف، وأورده ابن الجوزي في الأحاديث الواهية وقال: لا يصح.

ويَبْسطني ما يبسطها، وإنَّ الأنسابَ كلَّها تنقطعُ يومَ القيامة غيرَ نسبي وسَببي وصِهْري»[١]، وحديث بضعيَّة فاطمة ﷺ مُخَرَّجٌ في «صحيح البخاري» أيضاً[٢]. قال الشريف السمهودي[٣]: ومعلومٌ أنَّ أولادها بَضْعةٌ منها، فيكونون بواسطتها بَضْعةً منه ﷺ، وهذا غايةُ الشَّرف لأولادها.

وعدمُ انقطاع نسبهِ ﷺ جاء أيضاً في حديث أخرجه ابنُ عساكر عن عمر ﷺ مرفوعاً بلفظ: «كلُّ نَسَبٍ وصِهْر ينقطعُ يومَ القيامة إلا نسبي وصِهْري»، والذهبي وإنْ تعقَّبه بقوله: فيه ابنُ وكيع لا يُعتمد. لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مُرسل حسن[٤].

ويُعلم مما ذكر ونحوه ـ كما قال المناوي[٥] ـ عظيمُ نفع الانتساب إليه ﷺ، ولا يُعارضه ما في أخبار أُخَرَ من حَثِّه عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خَشْيةِ الله تعالى واتِّقائه سبحانه، وأنه عليه الصلاة والسلام لا يُغني عنهم من الله تعالى شيئاً؛ حرصاً على إرشادهم وتحذيراً لهم من أن يتَّكلوا على النسب فتقصر خطاهم عن اللُّحوق بالسابقين من المتَّقين، وليجتمع لهم الشَّرفان شرفُ التقوى وشرفُ النَّسب، ورعايةً لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله: «لا أُغني عنكم من الله شيئاً»[٦]، والمرادُ: لا أُغني عنكم شيئاً بمجرَّد نفسي من غير ما يُكرمني اللهُ تعالى به من نحو شفاعةٍ فيكم ومغفرةٍ منه تعالى لكم، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لأحدٍ نفعاً ولا ضرّاً إلا بتمليك الله تعالى، والله سبحانه يُملكه نَفْعَ أُمته، والأَقربون أَولى بالمعروف.

---

(١) مسند أحمد (١٨٩٠٧)، والمستدرك ٣/ ١٥٨، وفيهما: مضغة، بدل: بضعة.

(٢) صحيح البخاري (٣٧١٤).

(٣) كما في فيض القدير ٤/ ٤٢١.

(٤) تاريخ دمشق ٦٧/ ٢١، والجامع الصغير (فيض القدير) ٥/ ٣٥ ووقع فيهما: عن ابن عمر، بزيادة لفظة: ابن. في حين لم ترد في فيض القدير، ولا في مخطوط تاريخ دمشق، ينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٤٣ حيث ذكر الروايتين.

(٥) فيض القدير ٥/ ٣٦.

(٦) أخرجه البخاري (٢٧٥٣)، ومسلم (٢٠٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، ولفظ مسلم: «لا أملك لكم من الله شيئاً»، ولفظ البخاري: «يا فاطمة.. لا أغني عنك من الله شيئاً».

فعلى هذا لا بأس بقول الرجل: أنا من ذُرِّيَّة رسول الله ﷺ على وجهِ التحدُّث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية. وقد نقل المُناوي عن ابن حجر أنه قال: نَهْيه ﷺ عن التفاخر بالأنساب موضِعُه مفاخرة تقتضي تكبُّراً واحتقارَ مسلم[1]، وعلى ما ذكرناه أولاً جاء قوله عليه الصلاة والسلام «إنَّ الله اصطفى كِنانة من ولد إسماعيل» الحديث، وقوله ﷺ: «أنا النبيُّ لا كَذِب، أنا ابنُ عبد المُطَّلب»[2] إلى غير ذلك. ومع شرفِ الانتساب إليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لمن رُزِقه أن يجعله عاطلاً عن التقوى ويُدَنِّسه بمتابعة الهوى، فالحسنةُ في نفسها حسنة، وهي من بيت النبوَّة أحسنُ، والسيئةُ في نفسها سيئة، وهي من أهل بيت النبوَّة أسوأ، وقد يبلغ اتِّباع الهوى بذلك النسيب الشريف إلى حيث يستحي أن يُنسب إلى رسول الله ﷺ، وربَّما يُنكر نَسَبه. وعليه قيل لشريف سيِّئ الأفعال:

قال النبيُّ مقالَ صِدْق لم يَزَلْ ... يحلو لدى الأسماع والأفواهِ
إنْ فاتكم أصلُ امرئ ففعاله ... تُنْبِيكُمُ عن أصلهِ المتناهي
وأراك تُسفر عن فِعال لم تَزَلْ ... بين الأنام عديمةَ الأشباه
وتقولُ إنيِّ من سلالة أحمد ... أفأنتَ تصدقُ أَمْ رسولُ الله

ولا يلومنَّ الشريفُ إلا نفسَه إذا عومل حينئذ بما يَكره، وقُدِّم عليه من هو دونه في النسب بمراحل، كما يحكى أنَّ بعضَ الشُّرفاء في بلاد خراسان كان أقربَ الناس إلى رسول الله ﷺ غير أنه كان فاسقاً ظاهرَ الفِسْق، وكان هناك مولى أسود تقدَّم في العلم والعمل فأكبَّ الناسُ على تعظيمه، فاتفق أن خرج يوماً من بيته يقصد المسجدَ فاتَّبعه خلقٌ كثير يتبرَّكون به، فلقيه الشريفُ سكرانَ، فكان الناس يطردونه عن طريقه، فغلبهم وتعلَّق بأطراف الشيخ وقال: يا أسود الحوافرِ والمشافر، يا كافر ابن كافر، أنا ابنُ رسول الله ﷺ أُذَلُّ وأنت تُجَلّ، وأُهان وأنت تُعان. فهمَّ الناس بضربه، فقال الشيخ: لا تفعلوا، هذا محتمَلٌ منه لجدِّه، ومعفوٌّ عنه وإن خرج عن حدِّه، ولكن أيُّها الشريف بَيَّضْتُ باطني وسوَّدْتَ باطنك، فَرُئيَ بياض قلبي فوق

(١) فيض القدير ٢/ ٢١٠.
(٢) أخرجه أحمد (١٨٤٧٥)، والبخاري (٢٨٦٤) من حديث البراء ﷺ.

سواد وجهي فحَسُنْتُ، وسواد قلبك فوق بياض وجهك فَقَبُحْتَ، وأخذتُ سيرة أبيك وأخذتَ سيرة أبي، فرآني الخَلْقُ في سيرة أبيك ورأوك في سيرة أبي، فظنُّوني ابنَ أبيك وظنُّوك ابنَ أبي، فعملوا معك ما يعمل مع أبي، وعملوا معي ما يعمل مع أَبيك. ولهذا ونحوه قيل:

ولا ينفع الأصلُ من هاشم إذا كانت النفسُ من باهله[1]

أي: لا ينفع في الامتياز على ذوي الخِصال السَّنِيَّة إذا كانت النفس في حدِّ ذاتها باهليةً رديَّة ومن الكمالات عريَّة، فإنَّ باهلة في الأصل اسمُ امرأة من هَمْدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فَنُسب ولدُه إليها، وقيل: بنو باهلة، وهم قومٌ معروفون بالخَساسة، قيل: كانوا يأكلون بقيةَ الطعام مرة ثانية، وكانوا يأخذون عظامَ الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها، فاستنقصتهم العرب جدّاً حتى قيل لعربي: أَترضى أن تكونَ باهليّاً وتدخل الجنة؟ فقال: لا، إلا بشرط أن لا يعلم أهلُ الجنة أنِّي باهلي، وقيل:

إذا قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من شؤم هذا النَّسب[2]

ولم يجعلهم الفقهاءُ لذلك أكفاء لغيرهم من العرب، لكن لا يخلو ذلك من نظر، فإن النصَّ أعني «إنَّ العربَ بعضُهم أكفاء لبعض»[3] لم يفصِّل، مع أنه ﷺ كان أعلمَ بقبائل العرب وأخلاقهم، وقد أطلق؛ وليس كلّ باهليّ كما يقولون، بل فيهم الأجواد. وكون فَصِيلة منهم أو بطن صعاليكَ فعلوا ما فعلوا لا يَسري في حقِّ الكلِّ، اللهمَّ إلا أن يقال: مدارُ الكفاءة وعَدَمُها على العارِ وعدمِهِ في المعروف بين الناس، فمتى عدُّوا الباهليةَ عاراً وشاع استنقاصها فيما بينهم وأَبتها نفوسُهم اعتبر ذلك وإن لم يكن عن أصل أصيل، وهذا نظيرُ ما ذكروا فيما إذا اشترى الشخص داراً فتبيَّن أن الناسَ يستشئمونها أنه بالخِيار ـ مع قول الجلِّ من العلماء بنفي الشؤم المتعارف بين الناس ـ اعتباراً لكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس، وإن لم يكن له أصلٌ، فتأمَّله.

---

(١) أورده الثعالبي في التمثيل والمحاضرة ص٤٥٦ ولم ينسبه لأحد.

(٢) أورده الثعالبي في ثمار القلوب ص١١٩ ونسبه لأبي هفّان.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١٣٤ عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وبالجملة شرفُ النسب مما اعتبر جاهليةً وإسلاماً، أما جاهلية فأظهرُ من أن يُبرهن عليه، وأما إسلاماً فيدلُّ عليه اعتبار الكفاءة في النسب في باب النكاح على الوجه المُفصَّل في كتب الفقه، ولم يُخالف في ذلك فيما نعلم إلا الإمام مالك والثوري والكرخيُّ من الحنفية، وبعض ما تقدَّم من الأخبار يُؤيِّد كلامهم، لكن أُجيب عنه في محلِّه، وكذا يدلُّ عليه ما ذكروه في بيان شرائط الإمامة العظمى من أنه يُشترط فيها كونُ الإمام قرشيّاً. وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماورديُّ، ولا اعتبار بضرار[1] وأبي بكر الباقلاني حيث شذَّا فجوَّزاها في جميع الناس. وقال الشافعية: فإن لم يوجد قرشيٌّ، أي: مُستجمِعٌ لشروط الإمامة، اعتُبر كون الإمام كنانيًّا من ولد كنانة بن خزيمة، فإنْ تعذَّر اعتبر كونه من بني إسماعيل عليه السلام، فإنْ تعذَّر اعتبر كونُه من جُرهم لِشَرَفهم بصهارة إسماعيل عليه السلام إلى غير ذلك، ومع هذا كلِّه فالتقوى التقوى، فالاتكال على النسب وتَرْك النفس وهواها من ضَعْف الرأي وقلَّةِ العقل، ويكفي في هذا الفصل قولُه تعالى لنوح عليه السلام في ابنه كنعان: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾ [هود: ٤٦] وقوله عليه الصلاة والسلام: «سلمانُ منَّا أهلَ البيت»[2].

فالحزمُ اللائقُ بالنسيب أن يتَّقي اللهَ تعالى ويكتسبَ من الخِصال الحميدة ما لو كانت في غير نسيبٍ لكفَتْه، ليكونَ قد زاد على الزبد شَهْداً، وعلَّق على جِيْد الحسناء عِقْداً؛ ولا يكتفي بمجرَّد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له: نِعْمَ الجدودُ ولكن بئس ما خلَّفوا، وقد ابتُلي كثيرٌ من الناس بذلك، فترى أحدَهم يفتخر بعظمٍ بالٍ وهو عري كالإبرة من كُلِّ كمال. ويقول: كان أبي كذا وكذا، وذاك وصفُ أبيه، فافتخارُه به نحو افتخار الكوسج بلحيةِ أخيه، ومن هنا قيل:

وأعجب شيء إلى عاقل ... أُناس عن الفضل مستأخِره

---

(١) هو ضرار بن عمرو الغطفاني، قاض من كبار المعتزلة، المتوفى نحو (١٩٠هـ)، ونقل كلامه النووي في شرح صحيح مسلم ١٢/ ٢٠٠.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٦٠٤٠)، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٤١٨ من حديث عمرو بن عوف المزني ﷺ. وسلف ٢١/ ٣٠٣.

إذا سُئلوا ما لهم من عُلاً أشاروا إلى أعْظُمِ ناخِرَه[١]

وقال الفاضل السري عبد الباقي أفندي العمري:

أقولُ لمن غدا في كلِّ وقت يُباهينا بأسلاف عِظام
أَتقنعُ بالعِظام وأنت تدري بأنَّ الكلبَ يقنعُ بالعِظام

وما ألطف قوله:

لم يُجْدِك الحسبُ العالي بغير تُقى مولاك شيئاً فحاذِرْ واتقِ الله
وابغِ الكرامةَ في نيل الفَخَار به فأكرمُ الناسِ عند الله أتقاها

وأكثرُ ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند أولادِ مشايخ الزوايا الصوفية، فإنهم ارتكبوا كلَّ رذيلة وتعرَّوا عن كلِّ فضيلة ومع ذلك استطالوا بآبائهم على فُضلاء البرية، واحتقروا أُناساً فاقوهم حسباً ونسباً، وشَرَفوهم أُمَّا وأباً، وهذا هو الضلالُ البعيد، والحُمق الذي ليس عليه مَزيد، ولولا خشيةُ السأم لأطلقنا في هذا الميدان عنانَ كُميت القلم، على أنَّ فيما ذكرنا كفايةً لمن أَخذتْ بيده العنايةُ، والله تعالى أعلم.

﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ قال مجاهد: نزلت في بني أَسد بن خُزيمة قبيلة تجاور المدينة؛ أظهروا الإسلام وقلوبهم دغلة، إنما يُحبُّون المغانمَ وعَرَضَ الدنيا.

ويُروى أنهم قَدِموا المدينةَ في سنة جدبة، فأظهروا الشهادتين، وكانوا يقولون لرسول الله ﷺ: جئناك بالأثقال والعِيال، ولم نُقاتلك كما قاتلك بنو فلان، يريدون بذِكْر ذلك الصدقةَ، ويمنُّون به على النبيِّ عليه الصلاة والسلام[٢].

وقيل: هم مُزينة وجهينة وأسلم وأشجع وغِفار؛ قالوا: آمنَّا فاستحقَّينا الكرامة، فردَّ اللهُ تعالى عليهم.

وأيًّاما كان فليس المرادُ بالأعرابِ العمومَ كما قد صرَّح به قتادة وغيره.

---

(١) أوردهما أبو حيان في البحر المحيط ٨/ ١١٦ دون نسبة.
(٢) أسباب النزول للواحدي ص٤١٩.

وإلحاقُ الفعل علامةَ التأنيث لشيوع اعتبار التأنيث في الجموع حتى قيل:

لا تُبالي بجمعهم كلُّ جَمْعٍ مُؤَنَّث

والنكتة في اعتباره هاهنا الإشارةُ على قِلَّة عقولهم على عكس ما رُوعي في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف: ٣٠].

﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ إكذابٌ لهم بدعوى الإيمان، إذْ هو تصديقٌ مع الثقة وطُمأنينة القلب، ولم يحصل لهم، وإلا لَمَا منُّوا على الرسول ﷺ بتركِ المُقاتلة كما دلَّ عليه آخرُ السورة.

﴿وَلَكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ فإن الإسلام انقيادٌ ودخولٌ في السِّلم، وهو ضدُّ الحرب، وما كان من هؤلاء مُشعِرٌ به، وكان الظاهر: لم تُؤمنوا ولكن أسلمتم، أوْ: لا تقولوا: آمنَّا، ولكن قولوا: أسلمنا، لتحصل المطابقة، لكن عَدَلَ عن الظاهر اكتفاءً بحصولها من حيث المعنى مع إدماج فوائدَ زوائد، بيانُ ذلك أن الغرضَ المسوقَ له الكلامُ توبيخُ هؤلاء في مَنِّهم بإيمانهم بأنَّهم خلوا عنه أولاً، وبأنهم المُمتنُّون إنْ صَدَقوا ثانياً، فالأصل في الإرشاد إلى جوابهم: قل: كذبتم، ولكن أُخرجَ إلى ما هو عليه المُنزل لِيفيد عدمَ المكافحةِ بنسبة الكذب ـ وفيه حملٌ له عليه الصلاة والسلام على الأدب في شأنِ الكلِّ ليصيرَ مَلَكةً لأتباعه، وأن لا يَلبسوا جلدَ النمر لمن يُخاطبهم به ـ وتلخيص ما كذبوا فيه.

ومن الدليل على أنه الأصل قوله تعالى في الآية التالية: «أولئك هم الصادقون» تعريضاً بأنَّ الكذبَ منحصرٌ فيهم، وأُوثر على: لا تقولوا آمنّا، لاستهجان ذلك لاسيَّما من النبيِّ ﷺ المبعوثِ للدعوة إلى الإيمان، على أن إفادةَ «لم تؤمنوا» لمعنى كَذَبتم أظهرُ من إفادة: لا تقولوا: آمنَّا، كما لا يخفى، ثم قُوبل بقوله سبحانه: «ولكن قولوا أسلمنا»، كأنه قيل: قُل: لم تؤمنوا فلا تكذِبوا، ولكن قولوا: أسلمنا لتفوزوا بالصِّدق إنْ فاتكم الإيمان والتصديق، ولو قيل: ولكن أسلمتُم، لم يُؤدِّ هذا المعنى، وفيه تلويحٌ بأنَّ إسلامَهم وهو خِلْو عن التصديق غير مُعتدٍّ به، ولو قيل: ولكن أسلمتم، لكان ذلك مُوهماً أن ذلك مُعتدٌّ به، والمطلوب كماله بالإيمان، ولا يحتاج هذا إلى أن يقال: القولُ في المنزل مستعملٌ في معنى الزعم.

وقيل: في الآية احتباك، والأصل: لم تُؤمنوا، فلا تقولوا: آمنَّا، ولكن أسلمتم، فقولوا: أسلمنا، فحذف من كلٍّ من الجملتين ما أَثبت في الأُخرى. والأول أبلغُ وأَلطفُ.

﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ حالٌ من ضمير «قولوا»، كأنه قيل: قولوا: أسلمنا ما دُمتم على هذه الصفة، وفيه إشارة إلى توقُّع دخول الإيمان في قلوبهم بعدُ، فليس هذا النفي مكرَّراً مع قوله تعالى: «لم تؤمنوا».

وقيل: الجملة مستأنفةٌ، ولا تَكرار أيضاً؛ لأنَّ «لمَّا» تُفيد النفي الماضي المستمرّ إلى زمن الحال بالإجماع، وتفيدُ أن مَنْفِيَّها متوقَّع، خلافاً لأبي حيان، و«لم» لا تُفيد شيئاً من ذلك بلا خلاف، فلا حاجةَ في دَفْع التكرار إلى القول بالحاليَّة، وجعل الجملة توقيتاً للقول المأمور به.

﴿وَإِن تُطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ بالإخلاص وترك النِّفاق ﴿لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ﴾ لا ينقصكم ﴿شَيْـًٔا﴾ من أجورها، أو شيئاً من النقص، يقال: لاتَه يَليته ليتاً، إذا نقصه، ومنه ما حكى الأصمعي عن أُمِّ هشام السَّلوليَّة: الحمدُ لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تُصِمُّه الأصوات[1].

وقرأ الحسن والأعرج وأبو عمرو: «لا يَأْلِتكم»[2]، من: أَلَتَ يأْلُتُ ـ بضمِّ اللام وكسرها ـ أَلتاً، وهي لغةُ أَسد وغَطَفان، قال الحطيئة:

أَبلِغْ سَراةَ بني سعد مُغَلغلةً جهدَ الرسالة لا أَلْتاً ولا كَذِبا[3]

والأولى لغة الحجاز، والفعل عليها أجوف، وعلى الثانية مهموزُ الفاء، وحكى أبو عُبيدة: ألات يُليت.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لِمَا فَرَط من المُطيعين ﴿رَّحِيمٌ ۝١٤﴾ بالتفضُّل عليهم.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥٧٠.
(٢) البحر المحيط ٨/١١٧، وقراءة أبي عمرو في التيسير ص٢٠٢، والنشر ٢/٣٧٦، وقرأ بها يعقوب من العشرة.
(٣) ديوان الحطيئة ص١٣٥.

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ لم يَشُكُّوا، من ارتاب مطاوع رابَه: إذا أوقعَه في الشَّكِّ مع التُّهَمَةِ، وجعل عدم الارتياب متراخياً عن الإيمان مع أنه لا ينفكُّ عنه لإفادة نفي الشكِّ فيما بعدُ عند اعتراء شُبهةٍ، كأنه قيل: آمنوا ثم لم يَعْتَرِهم ما يعتري الضُّعفاء بعدَ حين، وهذا لا يدلُّ على أنهم كانوا مرتابين أولاً، بل يدلُّ على أنهم كما لم يرتابوا أولاً لم يحدث لهم ارتيابٌ ثانياً، والحاصلُ: آمنوا ثم لم يَحدُثْ لهم ريبة، فالتراخي زمانيٌّ. وقال بعضُ الأجلة: عطفُ عدمِ الارتياب على الإيمان من باب: «ملائكته وجبريل» تنبيهاً على أنه الأصل في الإيمان، فكأنه شيء آخرُ أعلى منه كائنٌ فيه، وأوثر «ثم» على الواو للدلالة على أنَّ هذا الأصل حديثَه وقديمَه سواءٌ في القوَّة والثَّبات، فهو أبداً على طراوته لا أنه شيء واحد مستمرٌّ، فيكون كالشيء الخَلَق، بل هو متجدِّدٌ طريٌّ حيناً بعد حين، ولا بأس بأن يجعل ترشيحاً لِمَا دلَّ عليه معنى العطف لمَّا جعل مغايراً نبَّه على أنه ليس تغايرَ ما بين الاستمرار والحدوث، بل تغاير شيئين مختلفين ليدلَّ على المعنى المذكور وأنهم في زيادة اليقين آناً فآناً، أما عند من يقول فيه بالقوَّة والضعف فظاهر، وأما مَنْ لم يَقُلْ به فلانضمام العِيان إلى البيان، والفرقُ بين الاستمرارين أن الاستمرارَ على الأول استمرارُ المجموع نحو قوله تعالى: (قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟) أي: استمرَّ بذلك إيمانُهم مع عدمِ الارتياب، وعلى الثاني الاستمرارُ معتبرٌ في الجزء الأخير، وهذا الوجهُ أوجهُ، وأيّاً ما كان ففي الكلام تعريضٌ بأولئك الأعراب.

﴿وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في طاعته عز وجل على تكثُّر فنونها من العبادات البدنية المَحْضة والمالية الصِّرفة، والمُشتملة عليهما معاً كالحجِّ والجهاد. وتقديم الأموال على الأنفس من باب الترقِّي من الأدنى إلى الأعلى.

ويجوزُ بأنْ يقال: قدَّم الأموال لحرصِ الكثير عليها حتى إنهم يُهلكون أَنْفسهم بسببها، مع أنه أوفقُ نظراً إلى التعريض بأولئك حيث إنهم لم يَكْفِهم أنهم لم يُجاهدوا بأموالهم حتى جاؤوا وأظهروا الإسلام حبّاً للمغانم وعَرض الدنيا.

ومعنى «جاهدوا»: بذلوا الجُهد، أو مفعوله مقدَّر، أي: العدوَّ أو النفسَ والهوى.

﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الأوصاف الجميلة ﴿هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ أي: الذين صَدَقوا في دعوى الإيمان، لا أولئك الأعراب.

رُوي أنه لمَّا نزلت الآية جاؤوا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون، فنزلَ لتكذيبهم قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ أي: أتُخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم: آمنا، فـ «تُعَلِّمون» مِن: عَلِمْتُ به، فلذا تعدَّى بالتضعيف لواحد بنفسه، وإلى الثاني بحرف الجرِّ، وقيل: إنه تعدَّى به لتضمين معنى الإحاطة أو الشعور، فيُفيد مُبالغةً من حيث إنه جارٍ مجرى المحسوس.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ حال من مفعول «تعلِّمون» وفيه من تجهيلهم ما لا يخفى.

وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ تذييلٌ مُقرِّر لِمَا قبله، أي: مبالغٌ في العلم بجميع الأشياء التي من جملتها ما أَخْفَوْه من الكفر عند إظهارهم الإيمان.

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾ أي: يَعُدُّون[1] إسلامهم مِنَّةً عليك، وهي النعمة التي لا يَطْلُبُ مُوليها ثواباً ممن أنعم بها عليه، من المَنّ بمعنى القَطْع؛ لأن المقصودَ بها قطعُ حاجتِهِ. وقال الراغب[2]: هي النعمة الثقيلة من المَنِّ الذي يُوزن به، وثِقَلُها عِظَمُها، أو المشقَّة في تحمُّلها، و«أَنْ أسلموا» في موضع المفعول لـ «يمنُّون» لِتضمينه معنى الاعتداد، أو هو بتقدير حرف الجرِّ فيكون المصدرُ منصوباً بنزع الخافض، أو مجروراً بالحرف المقدَّر، أي: يمنون عليك بإسلامهم.

ويقال نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم﴾ فهو إما على معنى: لا تعتدوا إسلامَكم مِنَّةً عليَّ، أَوْ: لا تمنُّوا عليَّ بإسلامكم. وجوَّز أبو حيان[3] أن يكون «أن أسلموا» مفعولاً من أجله، أي: يتفضَّلون عليك لأجل إسلامهم.

---

(١) في (م): يعتدون، والمثبت موافق لما في تفسير البيضاوي ٨/ ٨٣، وتفسير أبي السعود ٨/ ١٢٤.

(٢) المفردات (منن).

(٣) البحر المحيط ٨/ ١١٧.

﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ أي: ما زعمتم في قولكم: آمنَّا، فلا يُنافي هذا قولَه تعالى: «قل لم تؤمنوا»، أو الهدايةُ مطلقُ الدلالة فلا يلزم إيمانُهم، ويُنافي نفي الإيمان السابق.

وقرأ عبد الله وزيد بن عليٍّ: «إذ هداكم» بـ «إذ» التعليلية، وقرئ: «إنْ هداكم» بـ «إن» الشرطية[1].

﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ أي: في ادّعاء الإيمان، فهو متعلّق الصِّدق لا الهداية، فلا تَغْفُل، وجوابُ الشرط محذوفٌ يدلُّ عليه ما قبلَه، أي: فلله المِنَّة عليكم.

ولا يخفى ما في سياقِ الآيةِ من اللُّطف والرَّشاقة، وذلك أن الكائنَ من أولئك الأعراب قد سمَّاه الله تعالى إسلاماً إظهاراً لكذبهم في قولهم: آمنَّا ـ أي: أحدثنا الإيمان ـ في معرض الامتنان، ونفى سبحانه أن يكونَ كما زَعَموا إيماناً، فلما مَنُّوا على رسول الله ﷺ ما كان منهم، قال سبحانه لرسوله عليه الصلاة والسلام: يعتدون عليك بما ليس جديراً بالاعتدادِ به من حديثهم الذي حقُّ تسميتِه أن يقال له: إسلامٌ، فقل لهم: لا تعتدوا عليَّ إسلامكم، أي: حديثكم المُسمَّى إسلاماً عندي لا إيماناً، ثم قال تعالى: بل اللهُ يعتدُّ عليكم أنْ أَمَدَّكم بتوفيقه حيث هداكم للإيمان على ما زعمتم.

وفي قوله تعالى: «إسلامكم» بالإضافة ما يدلُّ على أنَّ ذلك غيرُ مُعتدٍّ به، وأنه شيء يليقُ بأمثالهم، فأنى يخلق بالمِنّة. وللتنبيهِ على أنَّ المرادَ بالإيمان الإيمانُ المعتدُّ به لم يُضِفْه عز وجل، ونبَّه سبحانه بقوله جل وعلا: «إن كنتم صادقين» على أنَّ ذلك كَذِبٌ منهم، واللُّطف في تقديم التكذيب ثم الجواب عن المَنِّ مع رعاية النكت في كلٍّ من ذلك، وتمامُ الحسن في التذييل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: ما غابَ فيهما.

﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾﴾ أي: في سِرِّكم وعلانيتكم، فكيف يَخفى عليه

---

(١) البحر المحيط ٨/١١٨.

سبحانه ما في ضمائركم، وذلك ليدلَّ على كَذِبهم وعلى إطلاعه عز وجل خواصَّ عبادِه من النبيِّ ﷺ وأتباعه ﷺ.

وقرأ ابن كثير، وأبان عن عاصم: «يعملون» بياء الغيبة[1]، والله تعالى أعلمُ.

ومن باب الإشارة في بعض الآيات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ إلخ إشارةٌ إلى لُزوم العمل بالشَّرع ورعايةِ الأدب وترك مُقتضيات الطَّبع.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ يُشير إلى أنه إن سوَّلتِ النفسُ الأمَّارة بالسوء وجاءت بنبأ شهوة من شهوات الدنيا ينبغي التثبُّتُ للوقوف على ربحها وخُسرانها ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا﴾ من القلوب وصِفاتها ﴿بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ﴾ صباحَ يوم القيامة ﴿عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ فإنَّ ما فيه شفاءُ النفوس وحياتها فيه مرضُ القلوب ومَمَاتها.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ﴾ إلخ، يُشير إلى رسول الإلهام الرباني في الأنفس يلهم فجورها وتقواها.

ويُشير قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ إلى أنَّ النفسَ إذا ظلمت القلبَ باستيلاء شهواتها يجب أن تُقاتل حتى تثخن بالجِراحة بسيوف المجاهدة، فإن استجابَتْ بالطاعة عُفي عنها لأنها هي المَطيَّة إلى باب الله عز وجل.

﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾ إشارةٌ إلى رعاية حقِّ الأخوَّة الدينية ومنشأ نُطفها صلبُ النبوَّة وحقيقتها نورُ الله تعالى، فإصلاحُ ذاتِ بينهم برفع حُجُبِ أستار البشرية عن وجوهِ القلوب ليتَّصل النور بالنور من رَوْزَنَةِ القلب فيصيروا كنفسٍ واحدة.

---

(١) البحر المحيط ٨/١١٨، وقراءة ابن كثير في التيسير ص٢٠٢، والنشر ٢/٣٧٦، وقراءة عاصم غير المشهورة عنه.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ﴾ يُشير إلى تركِ الإعجاب بالنفس والنظر إلى أحدٍ بعين الاحتقار، فإن الظاهرَ لا يُعبأ به والباطن لا يُطّلع عليه، فربَّ أشعثَ أغبرَ ذي طِمْرين لو أقسم على الله تعالى لأبره.

﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ﴾ إلى آخره، فيه إشارةٌ إلى أنه ينبغي تركُ رؤيةِ الأعمال والعلم بأنَّ المِنَّة في الهداية لله الملك المُتعال. وفيه إرشادٌ إلى كيفية مُخاطبة الجاهلين والردِّ على المحجوبين كما سلفت الإشارةُ إليه.

هذا، ونسأل اللهَ تعالى التوفيقَ لما يرضاه يومَ العرض عليه.

سُورَةُ قٓ
وتسمى سورة الباسقات

وهي مكية، وأطلق الجمهور ذلك، وفي «التحرير» عن ابن عباس وقتادة أنها مكية إلا قولَه تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الآية [٣٨] فهي مدنيَّة نزلت في اليهود[١]، وآيها خمسٌ وأربعون بالإجماع.

ولما أشار سبحانه في آخر السورة السابقة إلى أنَّ إيمانَ أولئك الأعراب لم يكن إيماناً حقّاً، ويتضمَّن ذلك إنكار النبوَّة وإنكار البعث افتتحَ عز وجل هذه السورةَ بما يتعلَّق بذلك.

وكان ﷺ كثيراً ما يقرؤها في صلاة الفجر كما في حديث مسلم وغيره عن جابر بن سمرة[٢]، وفي رواية ابن ماجه وغيره عن قُطْبةَ بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤها في الركعة الأُولى من صلاة الفجر[٣]. وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه والترمذي والنسائي عن أبي واقد الليثي أنه ﷺ كان يقرأ في العيد بقاف واقتربت[٤]. وأخرج أبو داود والبيهقي وابن ماجه وابن أبي شيبة عن أمِّ هشام ابنةِ حارثة قالت: ما أخذتُ «ق والقرآن المجيد» إلا من فِيْ رسولِ الله ﷺ، كان يقرأ بها في كلِّ جمعةٍ على المنبر إذا خطب الناس[٥].

---

(١) ينظر تفسير القرطبي ١٩/ ٤٢٤.

(٢) صحيح مسلم (٤٥٨)، وأخرجه أحمد (٢٠٨٥٤).

(٣) سنن ابن ماجه (٨١٦)، وأخرجه مسلم (٤٥٧).

(٤) الدر المنثور ٦/ ١٠١، ومسند أحمد (٢١٨٩٦)، وصحيح مسلم (٨٩١)، وسنن أبي داود (١١٥٤)، وسنن ابن ماجه (١٢٨٢)، وسنن الترمذي (٥٣٤)، وسنن النسائي ٣/ ١٨٣-١٨٤.

(٥) سنن أبي داود (١١٠٠)، وسنن البيهقي ٣/ ٢١١، ومصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١١٥، ولم نقف عليه عند ابن ماجه، وأخرجه أحمد (٢٧٤٥٦)، ومسلم (٨٧٣).

وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء ﷺ مرفوعاً: «تَعلَّموا: ق والقرآن المجيد».

وكل ذلك يدلُّ على أنها من أعظمِ السور.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ①﴾ ذي المَجْد والشَّرف من باب النَّسب كـ: لابِن وتامِر، وإلا فالمعروفُ وصف الذات الشريفة به، وصنيعُ بعضهم ظاهرٌ في اختيار هذا الوجه، وأُورد عليه أن ذلك غير معروف في فعيل كما قاله ابنُ هشام في: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [الأعراف:٥٦][1] وأنت تعلم أنَّ من حَفِظَ حُجَّةٌ على من لم يحفظْ، وشرفُه على هذا بالنسبة لسائر الكتب؛ أما غير الإلهية فظاهر، وأما الإلهية فلإعجازه وكونه غيرَ منسوخ بغيره، واشتماله مع إيجازه على أسرار يضيقُ عنها كلُّ واحد منها، وقال الراغب: المجدُ: السَّعة في الكرم، وأصله: مَجَدَتِ الإبلُ، إذا وقعت في مرعى كثير واسع، ووصف القرآن به لِكَثْرةِ ما يتضمَّن من المكارم الدنيوية والأُخروية[2]. ويجوز أن يكونَ وصفُه بذلك لأنه كلامُ المجيد، فهو وصفٌ بصفةِ قائله، فالإسناد مجازيٌّ كما في «القرآن الحكيم»، أو لأنَّ مَن عَلِمَ معانيه وعَمِلَ بما فيه مُجِّدَ عند الله تعالى وعند الناس، فالكلام بتقدير مضاف حُذف فارتفع الضميرُ المضافُ إليه، أو فَعيل فيه بمعنى مُفْعِل، كبديع بمعنى مُبْدِع، لكن في مجيء فعيل وصفاً من الإفعال كلامٌ، وأكثرُ أهل اللغة والعربية لم يُثبته.

وأكثرُ ما تقدَّم في قوله تعالى: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص:١] يجري هاهنا حتى إنه قيل: يجوز أن يكون «ق» أمراً من مُفاعلة قَفا أثره، أي: تَبِعه، والمعنى: اتَّبِع القرآنَ واعْمَلْ بما فيه، ولم يُسمع مأثوراً، ومثله ما قيل: إنه أمرٌ بمعنى: قِف، أي: قِفْ عند ما شرع لك ولا تجاوزه.

---

(١) مغني اللبيب ص٦٦٦.

(٢) المفردات (مجد).

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال: خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً بها، ومن وراء ذلك جبلاً يقال له: قاف، السماء الدنيا مُترفرفة عليه، ثم خَلَق من وراءِ ذلك الجبلِ أرضاً مثل تلك الأرض سبع مرات، ثم خلق من وراء ذلك بحراً محيطاً بها، ثم خلق وراء ذلك جبلاً يقال له قاف، السماءُ الثانية مُترفرفة عليه، حتى عدَّ سبعَ أَرَضين وسبعةَ أَبحر وسَبعة أَجْبُل، ثم قال: وذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان:٢٧][(١)].

وأخرج ابن أبي الدنيا في «العقوبات» وأبو الشيخ عنه أيضاً أنه قال: خلق اللهُ تعالى جبلاً يقال له: قاف، محيطاً بالعالم وعروقُه إلى الصخرة التي عليها الأرض، فإذا أراد الله تعالى أن يزلزل قريةً أمر ذلك الجبل فحرَّك العِرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحرِّكها، فمن ثم تُحرَّك القرية دون القرية[(٢)].

وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ في «العظمة» والحاكم وابن مردويه عن عبد الله بن بُريدة أنه قال في الآية: قاف جبلٌ من زُمرد محيطٌ بالدنيا عليه كنفا السماء[(٣)].

وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه أيضاً قال: هو جبل محيط بالأرض[(٤)].

وذهب القرافيُّ إلى أنَّ جبلَ قاف لا وجودَ له، وبرهن عليه بما برهن ثم قال: ولا يجوزُ اعتقادُ ما لا دليلَ عليه.

وتعقَّبه ابن حجر الهيتمي فقال: يردُّ ذلك ما جاء عن ابن عباس من طُرق خرَّجها الحُفَّاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريجَ الصحيح، وقولُ الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجالَ للرأي فيه حكمه حُكمُ المرفوع إلى النبيِّ ﷺ: إنَّ وراءَ أرضنا

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٠١ ونسبه لابن أبي حاتم، وسلف عند تفسير الآية (٩٦) من سورة الأنعام، ولم نقف عليه في تفسير الطبري. قال ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: هذا من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٠٢، والعظمة لأبي الشيخ (٩٩٢).

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٠١، والعظمة (٩٩٣)، والمستدرك ٢/ ٤٦٤، ووقع في مطبوع العظمة: كتفا، بدل: كنفا. وإسناده ضعيف كما ذكرنا عند تفسير الآية (٩٦) من سورة الأنعام.

(٤) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٣٦.

بحراً محيطاً، ثم جبلاً يقال له: قاف، إلى آخر ما تقدَّم، ثم قال: وكما يندفع بذلك قوله: لا وجودَ له، يندفعُ قولُه: ولا يجوزُ اعتقاد. . إلخ؛ لأنه إن أراد بالدليل مطلق الأمارة فهذه عليه أدلة، أو الأمارة القطعية فهذا مما يكفي فيه الظنُّ كما هو جليٌّ[1]. انتهى.

والذي أذهب إليه ما ذهب إليه القَرَافي من أنه لا وجودَ لهذا الجبل بشهادة الحسِّ، فقد قطعوا هذه الأرضَ بَرَّها وبَحْرَها على مدار السرطان مراتٍ فلم يُشاهدوا ذلك، والطعنُ في صحَّةِ هذه الأخبار وإن كان جماعةٌ من رُواتها ممن التزم تخريجَ الصحيح أهونُ من تكذيب الحسِّ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدمِ الوجدان كما لا يخفى على ذوي العرفان. وأمر الزلزلة لا يتوقَّف على ذلك الجبل، بل هي من الأبخرة وطلبِها الخروج مع صلابة الأرض، وإنكارُ ذلك مُكابرةٌ عند من له أدنى عرقٍ من الإنصاف، والله تعالى أعلم.

واختُلف في جواب القَسَم فقيل: محذوفٌ يُشعر به الكلام، كأنه قيل: والقرآنِ المجيد إنَّا أنزلناه لِتُنذِرَ به الناس، وقدَّره أبو حيان: إنك جئتهم منذراً بالبعث[2]. ونحو[3] ما قيل: هو: إنك لمنذرٌ. وقيل: ما ردُّوا أمرك بحجَّة.

وقال الأخفش والمبرِّد والزجاج: تقديره: لَتبعثنَّ[4].

وقيل: هو مذكور؛ فعن الأخفش «قد علمنا ما تنقص الأرض منهم» وحُذفت اللام لطُول الكلام. وعنه أيضاً وعن ابن كيسان: «ما يَلْفِظُ من قول» وقيل: «إنَّ في ذلك لذكرى» وهو اختيارُ محمد بن علي الترمذي[5]. وقيل: «ما يُبدَّل القولُ لدي».

---

(١) سلف كلام ابن حجر عند تفسير الآية (٩٦) من سورة الأنعام.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٠.

(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: ونحوه.

(٤) مذهب الأخفش في معاني القرآن ٢/ ٦٩٦ أن الجواب: «قد علمنا ما تنقص»، وسيذكره المصنف، ومذهب الزجاج في معاني القرآن ٥/ ٤١ أن تقدير الجواب: إنكم لمبعوثون. وما ذكره المصنف نقله عن البحر المحيط ٨/ ١٢٠.

(٥) ينظر تفسير القرطبي ١٩/ ٤٢٧-٤٢٨.

وعن نُحاة الكوفة هو قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾. وما ذُكر أولاً هو المُعوَّل عليه.

و«بل» للإضراب عمَّا يُنبئ عنه جوابُ القَسَم المحذوف، فكأنه قيل: إنَّا أنزلناه لِتُنذِرَ به الناسَ فلم يؤمنوا به، بل جعلوا كلًّا من المُنذِر والمُنذَر به عُرضةً للتكبُّر والتعجُّب مع كونهما أوفقَ شيء لقضية العقول وأقربَه إلى التلقِّي بالقَبول.

وقيل: التقدير: إنك جئتَهم منذراً بالبعث فلم يقبلوا، بل عَجِبُوا، أو: فشكُّوا فيه، بل عَجِبوا، على معنى: لم يكتفوا بالشكِّ والردِّ، بل جزموا بالخِلاف حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة.

وقيل: هو إضرابٌ عمَّا يُفهم من وصفِ القرآن بالمجيد،كأنه قيل: ليس سببَ امتناعهم من الإيمان بالقرآن أن لا مجدَ له، ولكن لجهلهم، ونبَّه بقوله تعالى: «بل عَجِبوا» عليه؛ لأنَّ التعجُّب من الشيء يقتضي الجهلَ بسببهِ. قال في «الكشف»: وهو وجهٌ حسن.

و«أنْ جاءهم» بتقدير: لأنْ جاءهم، ومعنى «منهم»: من جِنْسهم، أي: من جنس البشر أو من العرب، وضمير الجمع في الآية عائدٌ على الكُفَّار، وقيل: عائدٌ على الناس، وليس بذاك.

وقوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢﴾ تفسيرٌ لتعجُّبهم، وبيانٌ لكونه مقارناً لغاية الإنكار مع زيادة تفصيل لمحلِّ التعجُّب، و«هذا» إشارةٌ إلى كونه عليه الصلاة والسلام منذراً بالقرآن، وإضمارهم أولاً للإشعار بتعيُّنهم بما أُسند إليهم، وإظهارهم ثانياً للتسجيل عليهم بالكفر بموجبه. أو عطفٌ لتعجُّبهم من البعث على تعجُّبهم من البعثة، وعطفُه بالفاء لوقوعه بعدَه وتفرُّعِهِ عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر ما بُعِثَ به أيضاً، على أن «هذا» إشارةٌ إلى مُبهم ـ وهو البعث ـ يُفسِّره ما بعدَه من الجملة الإنكارية، ودلَّ عليه السِّياق أيضاً لأنه دلَّ على أن ثَمَّ منذَراً به، ومعلومٌ أن إنذارَ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أول كلِّ شيء بالبعث وما يَتْبعه.

ووُضِعَ المُظهر موضعَ المُضمر إما لِسَبْقِ اتِّصافهم بما يُوجب كُفرَهم؛ وإما للإيذان بأنَّ تعجُّبهم من البعث ـ لدلالته على استقصارهم لِقُدرة الله سبحانه عنه مع مُعاينتهم لقُدرته عز وجل على ما هو أشقُّ منه في قياس العقل من مصنوعاته البديعة ـ أشنع من الأول وأعرق في كونه كفراً.

وقوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ تقرير للتعجُّب وتأكيدٌ للإنكار، أو بيانٌ لموضع تعجُّبهم، والعامل في «إذا» مضمرٌ غنيٌّ عن البيان لغاية شُهرته مع دَلالة ما بعدَه عليه، أي: أحين نموت ونصيرُ تراباً نرجع كما ينطقُ به النذير والمُنذَر به مع كمال التباين بيننا وبين الحياة حينئذ.

وقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى محلِّ النزاع وهو الرجعُ والبعث بعد الموت، أي: ذلك الرجعُ ﴿رَجْعٌ بَعِيدٌ ۝٣﴾ أي: عن الأوهام أو العادة أو الإمكان.

وقيل: الرَّجْعُ بمعنى المرجوع، أي: الجواب، يقال: هذا رَجْعُ رسالتك ومرجوعُها ومرجوعتها، أي: جوابها، والإشارة عليه إلى «أئذا متنا» إلخ، والجملةُ من كلام الله تعالى، والمعنى: ذلك جوابٌ بعيدٌ منهم لمنذرهم، وناصبُ «إذا» حينئذ ما يُنبئ عنه المُنذِرُ من المُنذَر به وهو البعث، أي: أئذا متنا وكُنَّا تراباً بُعثنا. وقد يقال: إنه لمَّا تقرَّر أن ذلك جوابٌ منهم لمنذِرهم فقد عُلم أنه أنذرهم بالبعث ليصلحَ ذلك جواباً له، فهو دليلٌ أيضاً على المُقدَّر، فالقولُ بأنه إذا كان الرَّجع بمعنى المرجوع، وهو الجواب، لا يكون في الكلام دليلٌ على ناصب «إذا» مندفع. نعم هذا الوجه في نفسهِ بعيدٌ، بل قال أبو حيان[1]: إنه مفهومٌ عجيبٌ ينبو عن إدراكه فَهْمُ العرب.

وقرأ الأعرج وشيبة وأبو جعفر وابن وثَّاب والأعمش وابن عُتبة عن ابن عامر: «إذا» بهمزة واحدة[2] على صورة الخبر، فجاز أن يكونَ استفهاماً حُذفت منه

(١) البحر المحيط ٨/ ١٢١.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٠، والمحتسب ٢/ ٢٨١ وهي خلاف المشهور عن أبي جعفر وابن عامر.

الهمزة، وجاز أن يكونَ خبراً، قال في «البحر»[1]: وأضمِرَ جوابُ «إذا»، أي: إذا متنا وكنَّا تراباً رَجَعنا، وأجاز صاحبُ «اللوامح» أن يكونَ الجوابُ: «ذلك رَجْعٌ بعيدٌ» على تقدير حذف الفاء، وقد أجاز ذلك بعضُهم في جواب الشرط مطلقاً إذا كان جملةً اسمية. وقَصَره أصحابُنا على الشعر في الضرورة.

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ أي: ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم وأشعارهم، وهو ردٌّ لاستبعادهم بإزاحة ما هو الأصل فيه، وهو أن أجزاءهم تفرَّقت فلا تُعلم حتى تُعاد بزعمهم الفاسد.

وقيل: «ما تنقصُ الأرضُ منهم»: مَن يموت فيدفَنُ في الأرض منهم، ووجهُ التعبير بـ «ما» ظاهرٌ. والأولُ أظهرُ، وهو المأثور عن ابن عباس وقتادة.

وقوله تعالى: ﴿وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ۝٤﴾ تعميمٌ لعلمه تعالى، أي: وعندنا كتابٌ حافظٌ لتفاصيلِ الأشياء كلِّها، ويدخلُ فيها أعمالُهم، أو محفوظٌ عن التغيُّر، والمرادُ إما تمثيلُ عِلْمه تعالى بكليات الأشياء وجُزئياتها بعِلْمِ مَنْ عنده كتابٌ حفيظ يتلقَّى منه كلَّ شيء، أو تأكيدٌ لعلمه تعالى بثبوتها في اللوح المحفوظ عنده سبحانه.

هذا، وفي الآية إشارةٌ إلى ردِّ شُبهةٍ تمسَّكَ بها مَنْ يرى استحالةَ إعادة المعدوم ونفَى البعث لذلك بناءً على أن أجزاءَ الميتِ تُعدم ولا تتفرَّق فقط. وحاصلُها أنَّ الشيءَ إذا عدم ولم يستمرَّ وجودُه في الزمان الثاني ثم أُعيد في الزمان الثالث لزم التحكُّم الباطل في الحكم بأنَّ هذا الموجودَ المتأخِّر هو بعينه الموجود السابق لا موجود آخر مثله مستأنف، إذ لمَّا فقد هوية الموجود الأول لم يبقَ منه شيء من الموضوع والعوارض الشخصية حتى يكون الموجودُ الثاني مشتملاً عليه، ويكون مرجِّحاً للحكم المذكور ويندفع التحكُّم.

وحاصلُ الرَّدِّ على أنَّ الله تعالى عليمٌ بتفاصيل الأشياء كلِّها، يعلم كُلِّيَّاتها وجُزئياتِها على أتمّ وجهٍ وأكمله. فللمعدوم صورةٌ جزئية عنده سبحانه، فهو محفوظٌ بعوارضه الشخصية في علمه تعالى البليغ على وجهٍ يتميَّز به عن المستأنف، فلا يلزم

(١) البحر المحيط ٨/ ١٢٠.

التحكّم، ويكون ذلك نظيرَ انحفاظ وَحْدة الصورة الخيالية فينا بعد غيبة المحسوس عن الحِسّ، كما إذا رأينا شخصاً فغاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانياً فإنا نحكم بأنَّ هذا الشخصَ هو مَن رأيناه سابقاً، وهو حكمٌ مطابق للواقع مبنيٌّ على انحفاظ وحدةِ الصورة الخيالية قطعاً، ولا يُنكره إلا مكابرٌ.

وقال بعضُ الأشاعرة: إنَّ للمعدوم صورةً جزئية حاصلةً بتعلُّق صفةِ البصر من المُوجِد وهو الله تعالى، وليست تلك الصورةُ للمستأنَف وجوده، فإن صورتَه وإن كانت جزئيةً حقيقيةً أيضاً إلا أنها لم تترتب على تعلُّق صفة البصر، ولا شكَّ أن المترتِّب على تعلُّق صفة البصر أكملُ من غير المترتِّب عليه، فبين الصورتين تمايزٌ واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجودِ الخارجي بالصور الجُزئية الخيالية لنا فانحفاظُها بالصورة الجزئية الحاصلةِ له تعالى بواسطة تعلُّق صفة البصر بالطريق الأولى. انتهى، وهو حسنٌ لكن لا تُشير الآية إليه.

وأيضاً لا يتمُّ عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدوماتِ مطلقاً، إلا أن أولئك قائلون بثبوتِ هويّات المعدومات متمايزة تمايزاً ذاتيّاً حالَ العدمِ، فلا تَرِدُ عليهم الشُّبهة السابقة. وقد يقال: إنَّ صفةَ البصر ترجعُ إلى صفة العلم، وتعلُّقاتُه مختلفة، فيجوز أن يكون لِعلمه تعالى تعلُّقاً خاصّاً[(١)] بالموجود الذي عدم غيرَ تعلُّقه بالمستأنف في حال عدمه، وبذلك يحصلُ الامتياز ويندفعُ التحكُّم، ويقال على مذهب الحكماء: إنَّ صورةَ المعدومِ السابق مُرتسمةٌ في القوى المُنطبعة للأفلاك بناءً على أن صورَ جميع الحوادثِ الجسمانية منطبعةٌ فيها عندهم، فله صورةٌ خياليةٌ جزئية محفوظةُ الوحدة الشخصية بعد فَنائه، بخلافِ المستأنف إذ ليس له تلك الصورة قبل وجوده، وإنما له الصور الكلية في الأذهان العالية والسافلة، فإذا أُوجدت تلك الصورةُ الجزئية كان معاداً، وإذا أُوجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفاً، وربما يدَّعي الإسلامي المتفلسف أنَّ في قوله تعالى: ﴿وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ﴾ رمزاً إلى ذلك، وللجلال الدواني كلامٌ في هذا المقام لا يخلو عن نَظَرٍ عند ذوي

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الوجه: تعلُّقٌ خاصٌّ.

الأفهام. ثم إنَّ البعثَ لا يتوقَّف على صحةِ إعادة المعدوم عند الأكثرين لأنهم لا يقولون إلا بتفرُّق أجزاءِ الميت دون انعدامها بالكلية، ولعلَّ في قوله تعالى حكايةً عن مُنكريه: (أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا) إشارة إلى ذلك، وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ليس من الإنسان شيء لا يَبلى إلا عظمٌ واحدٌ، وهو عَجْبُ الذَّنَب، منه يُركَّب الخَلْق يومَ القيامة»[1]. وليس نصّاً في انعدام ما عدا العَجْبِ بالمرَّة؛ لاحتمال أنْ يُرادَ بِبِلَى غيره من الأجزاء انحلالُها إلى ما تركَّبت منه من العناصر، وأما هو فيبقى على العظمية، وهو جزءٌ صغير في العَظْم الذي في أسفل الصُّلب.

ومن كلام الزمخشري: العَجْب أمره عَجَب هو أولُ ما يُخلَق وآخرُ ما يَخْلُق[2].

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ إضرابٌ أُتْبِعَ الإضرابَ الأول للدلالةِ على أنهم جاؤوا بما هو أفظعُ من تعجُّبهم، وهو التكذيبُ بالحقِّ - الذي هو النبوَّة الثابتةُ بالمُعجزات - في أول وَهْلة من غير تفكُّر ولا تدبُّر، فكأنه بدلُ بداءٍ[3] من الأول، فلا حاجةَ إلى تقدير: ما أجادوا النظر، بل كذَّبوا، أو: لم يَكذب المنذِرُ بل كذَّبوا. وكون التكذيب المذكور أفظعَ قيل: من حيث إن تكذيبهم بالنبوَّة تكذيبٌ بالمُنبَّأ به أيضاً، وهو البعثُ وغيره. وقيل: لأنَّ إنكارَ النبوَّة في نفسه أفظعُ من إنكار البعث، وربَّما لا يتمُّ عند القائلين بأن العقلَ مستقلٌّ بإثبات أصل الجزاء، على أنَّ من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحابِ ملل أُخرى، بخلاف نبوَّته عليه الصلاة والسلام خاصَّة.

وقيل: المرادُ بالحقِّ الإخبارُ بالبعث، ولا شكَّ أنَّ التكذيبَ أسوأ من التعجُّب وأفظعُ، فهو إضرابٌ عن تعجُّبهم بالمنذِر والمنذَر به إلى تكذيبهم.

---

(١) صحيح البخاري (٤٩٣٥)، ومسلم (٢٩٥٥)، وسنن أبي داود (٨٢٨٣)، والنسائي ٤/ ١١١-١١٢.

(٢) الفائق ٢/ ٣٩٨ بنحوه.

(٣) وهو ما لا تناسب بينه وبين الأول بموافقة ولا خبرية، بل هما متباينان لفظاً ومعنى، ويسمى أيضاً بدل الإضراب. أوضح المسالك ص ٥١١، وهمع الهوامع ٣/ ١٧٨.

وقيل: المرادُ به القرآن، والمضروبُ عنه عليه ـ على ما قال الطيبي ـ قوله تعالى: «ق والقرآن المجيد»، وجعل كبدل البداء من الإضراب الأول على أنه إضرابٌ عن حديث القرآن ومَجْده إلى التعجُّب من مجيء مَنْ أنذرهم بالبعث الذي تضمَّنه، وأنَّ هذا إضرابٌ إلى التصريح بالتكذيبِ به ويتضمَّن ذلك إنكارَ جميع ما تضمَّنه، كذا قيل، فتأمَّل.

وقرأ الجحدري: «لِمَا» بكسر اللام وتخفيفِ الميم[1]، فاللام توقيتيَّةٌ بمعنى «عند»، نحوها في قولك: كَتَبه لخمسٍ خَلَوْنَ، مثلاً، و«ما» مصدرية، أي: بل كذَّبوا بالحقِّ عند مَجيئه إيَّاهم.

﴿فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝٥﴾ مضطربٍ، من مَرِجَ الخاتمُ في إصبعه: إذا قَلِقَ من الهُزال، والإسناد مجازيٌّ كما في ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] مبالغة بجعل المُضطرِب الأمرَ نَفْسه، وهو في الحقيقةِ صاحبُه، وذلك نَفْيُهم النبوَّة عن البشر بالكلية تارةً، وزعمهم أنَّ اللائقَ بها أهلُ الجاه والمال كما يُنبئ عنه قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] تارة أُخرى، وزَعْمهم أن النبوَّةَ سحرٌ مرَّة، وأنها كهانة أُخرى، حيث قالوا في النبيِّ عليه الصلاة والسلام مرَّة: ساحر، ومرَّة: كاهن، أو هو اختلافُ حالهم ما بين تعجُّب من البعث واستبعادٍ له، وتكذيبٍ وتردُّدٍ فيه، أو قولهم في القرآن: هو شعرٌ، تارة، و: هو سحرٌ، أُخرى، إلى غير ذلك.

﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟﴾ أي: أَغفلوا ـ أو: عَموا ـ فلم ينظروا حين كفروا بالبعث ﴿إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ﴾ بحيث يُشاهدونها كلَّ وقت، قيل: وهذا ظاهرٌ على ما هو المعروفُ بين الناس من أنَّ المُشاهَد هو السماءُ التي هي الجِرْم المخصوصُ الذي يُطوى يومَ القيامة، وقد وُصف في الآيات والأحاديث بما وصف. وأما على ما ذهب إليه الفلاسفةُ من أنَّ المُشاهَد إنما هو كرةُ البخار، أو هواء ظهر بهذا اللون ولا لون له حقيقةً ودون ذلك الجرم، ففيه خَفاءٌ.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٢١.

وقال بعضُ الأفاضل في هذا المقام: إن ظواهرَ الآيات والأخبار ناطقةٌ بأنَّ السماءَ مَرْئيَّةٌ، وما ذكره الفلاسفة المتقدِّمون من أنَّ الأفلاكَ أجرام صُلبةٌ شفافةٌ لا تُرى، غيرُ مُسَلَّم أصلاً، وكذا كون السماوات السبع هي الأفلاكَ السبعة، غير مُسَلَّم عند المحقِّقين، وكذا وجود كُرة البخار، وأنَّ ما بين السماء والأرض هواءٌ مختلفُ الأجزاء في اللَّطافة، فكلَّما علا كان ألطفَ حتى إنه ربَّما لا يصلح للتعيُّش، ولا يمنع خروجَ الدم من المسامِّ الدقيقة جدًّا لمن وصل إليه، وإنَّ رؤية الجوِّ بهذا اللون لا يُنافي رؤيةَ السماء حقيقةً وإن لم تكن في نَفْسها ملوَّنة به، ويكون ذلك كرؤية قَعْر البحر أخضرَ من وراء مائه، ونحو ذلك مما يرى بواسطة شيء على لون، وهو في نفسه على غيرِ ذلك اللون. بل قيل: إنَّ رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الأجرام المضيئة كالقمر وغيره.

وأنت تعلم أنَّ الأصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليلٌ على امتناع ما يدلُّ عليه وحينئذ يُؤوِّلونها، وأنَّ التزامَ التطبيق بين ما نَطَقتْ به الشريعة وما قاله الفلاسفة مع إكذاب بعضِه بعضاً أصعبُ من المشي على الماء أو العروج إلى السماء.

وأنا أقول: لا بأسَ بتأويل ظاهرٍ تأويلاً قريباً لشيء من الفلسفة إذا تضمَّن مصلحةً شرعية، ولم يستلزم مَفْسدةً دينية، وأرى الإنصاف من الدين، وردُّ القول احتقاراً لقائله غيرُ لائق بالعلماء المُحقِّقين.

هذا، وحَمَلَ بعضٌ «السماء» هاهنا على جنس الأجرام العلوية، وهو كما ترى، والظاهر أنها الجِرْم المخصوص وأنها السماء الدنيا، أي: أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا ﴿كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا﴾ أَحكمناها ورفعناها بغير عَمَد ﴿وَزَيَّنَّٰهَا﴾ للناظرين بالكواكب المُرتَّبة على أبدع نظام ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦﴾ أي: من فتوق وشقوق، والمرادُ سلامتها من كلِّ عيب وخَلَل، فلا يُنافي القولَ بأن لها أبواباً، وزعم بعضُهم أن المرادَ: متلاصقةُ الطِّباق، وهو يُنافي ما ورد في الحديث من أنَّ بين كلِّ سماء وسماء مسيرةَ خمس مئة عام[1]، ولعلَّ تأخيرَ هذا لمراعاة الفواصل.

---

(١) سلف ٢/ ٣١.

وقيل هاهنا: «أفلم ينظروا» بالفاء، وفي موضع آخر: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا﴾ [الأعراف: ١٨٥] بالواو؛ لسبق إنكار الرَّجْع فناسَبَ التعقيب بما يُشعر بالاستدلال عليه، وجيء بالنظر دون الرؤية كما في «الأحقاف»[١] استبعاداً لاستبعادهم، فكأنه قيل: النظرُ كافٍ في حصول العلم بإمكان الرَّجع، ولا حاجةَ إلى الرؤية، قاله الإمام[٢]، واحتجَّ بقوله سبحانه: «ما لها من فروج» للفلاسفة على امتناع الخَرْق، وأنت تعلم أنَّ نفي الشيء لا يدلُّ على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضرُّ كونُه ليس معنًى حقيقياً؛ لشيوعه.

﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا﴾ بسطناها، وهو لا يُنافي كرويَّتها التامَّة أو الناقصة من جهة القطبين لمكان العظم ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ جبالاً ثوابت تمنعها من المَيْد كما يدلُّ عليه قوله تعالى في آية أُخرى: ﴿رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] وهو ظاهرٌ في عدمِ حركة الأرض، وخالف في ذلك بعضُ الفلاسفة المتقدِّمين، وكلُّ الفلاسفة الموجودين اليوم، ووافقهم بعضُ المغاربة من المسلمين، فزعموا أنها تتحرَّك بالحركة اليومية بما فيها من العناصر، وأبطلوا أدلةَ المتقدِّمين العقلية على عدم حركتها، وهل يكفَّر القائل بذلك؟ الذي يغلب على الظَّنِّ: لا.

﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ صنف ﴿بَهِيجٍ ﴿٧﴾﴾ حسن يُبهج ويَسرُّ مَن نَظَرَ إليه ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾﴾ راجعٍ إلى ربِّه، وهو مجازٌ عن التفكُّر في بدائعِ صُنعه سبحانه بتنزيل التفكُّر في المصنوعات منزلةَ الرجوع إلى صانعها، و«تبصرة وذكرى» عِلَّتان للأفعال السابقةِ معنى، وإن انتصبا بالفعل الأخير، أو لفعل مقدَّر بطريق الاستئناف، أي: فعلنا ما فعلنا تبصيراً وتذكيراً، وقال أبو حيان[٣]: منصوبان على المصدرية لفعل مقدَّر من لفظهما، أي: بصَّرنا وذكرنا، والأول أولى.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «تبصرةٌ وذكرى» بالرفع[٤] على معنى: خَلْقُهما تبصرةٌ وذكرى.

---

(١) الآية (٣٣)، وهي قوله تعالى: «أولم يروا أن الله خلق السموات والأرض..».
(٢) تفسير الرازي ٢٨/ ١٥٥.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٢١.
(٤) المصدر السابق.

وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ أي: كثير المنافع، شروعٌ في بيان كيفية ما ذكر من إنبات كلِّ زوجٍ بهيج، وهو عطفٌ على «أنبتنا»، وما بينهما على الوجهين الأخيرين اعتراضٌ مقرِّرٌ لما قبلَه ومُنبِّه على ما بعدَه ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ﴾ أي: بذلك الماء ﴿جَنَّٰتٍ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقامُ، أي: أشجاراً ذاتَ ثمار ﴿وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ⑨﴾ أي: حبّ الزرع الذي من شأنه أن يحصد من البُرّ والشعير وأمثالهما، فالإضافة لما بينهما من المُلابسة، و«الحصيد» بمعنى المحصود، صفة لموصوف مُقدَّر كما أشرنا إليه، فليس من قَبيل مسجد الجامع، ولا من مجاز الأوْل[1] كما تُوهِّم، وتخصيص إنبات حَبِّه بالذِّكر؛ لأنه المقصودُ بالذات.

﴿وَٱلنَّخْلَ﴾ عطفٌ على «جنات» وهي اسمُ جنس تُؤنَّث وتُذَكَّر وتُجمع، وتخصيصها بالذِّكر مع اندراجها في الجنات لبيان فَضْلها على سائر الأشجار، وتوسيطُ الحبِّ بينهما لتأكيدِ استقلالها وامتيازها عن البقية مع ما فيه من مُراعاة الفواصل.

﴿بَاسِقَٰتٍ﴾ أي: طوالاً أو حوامل، من: أبسقت الشاةُ: إذا حَمَلَتْ، فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل، والقياسُ مُفْعِل، فهو من النوادر كالطوائح واللواقح في أخواتٍ لها شاذَّةٍ، ويافع من أَيْفَعَ، وباقل من أَبْقَلَ، ونصبُه على أنه حالٌ مقدَّرة. وروى قُطبة بن مالك عن النبيِّ ﷺ أنه قرأ: «باصقات» بالصاد[2]، وهي لغةٌ لبني العنبر، يُبدلون من السين صاداً إذا وَلِيتها، أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أو قاف.

﴿طَلْعٌ نَّضِيدٌ ⑩﴾ منضود بعضُه فوقَ بعض، والمرادُ: تراكم الطَّلع أو كَثْرة ما فيه من مادة الثمر، والجملةُ حال من النخل كـ «باسقات» بطريق الترادف، أو من

---

(١) وهو من تسمية الشيء بما يؤول إليه، كتسمية العنب خمراً. الكليات ص٣٠٣.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٧٩٧)، والصغير (٦٩٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٦: فيه عبد الله بن محمد بن صبيح، لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. اهـ. والخبر أخرجه مسلم (٤٥٧)، والدوري في جزء فيه قراءات النبي ﷺ ص ١٥١، عن قطبة أيضاً لكن بالسين كما في قراءة الجمهور.
والقراءة بالصاد ذكرها ابن جنّي في المحتسب ٢/ ٢٨٢، والزمخشري في الكشاف ٤/ ٥، والقرطبي في التفسير ١٩/ ٤٣٣، وأبو حيان في البحر ٨/ ١٢٢.

ضميرها في «باسقات» على التداخل، وجوِّز أن يكون الحالُ هو الجارَّ والمجرور، و«طلع» مرتفعٌ به على الفاعلية.

وقوله تعالى: ﴿رِزْقًا لِّلْعِبَادِ﴾ - أي: ليرزقهم - عِلَّةٌ لقوله تعالى: «فأنبتنا»، وفي تعليله بذلك بعد تعليل «أنبتنا» الأول بالتبصير والتذكير تنبيهٌ على أنَّ اللائقَ بالعبدِ أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكُّرُ والاستبصار أقدمَ وأهمَّ من تمتُّعه به من حيث الرزق. وجُوِّز أن يكون «رزقاً» مصدراً من معنى «أنبتنا» لأن الإنباتَ رزقٌ، فهو من قَبيل: قعدتُ جلوساً، وأن يكون حالاً بمعنى مرزوقاً.

﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ أي: بذلك الماء ﴿بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ أرضاً جدبة لا نماء فيها، بأَنْ جعلناها بحيث رَبَتْ وأنبتت، وتذكير «ميتاً» لأنَّ البلدةَ بمعنى البلد والمكان.

وقرأ أبو جعفر وخالد: «مَيِّتاً» بالتثقيل[1].

﴿كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ جملة قُدِّم فيها الخبر للقصد إلى القصر، و«ذلك» إشارةٌ إلى الحياة المُستفادة من الإحياء، وما فيه من معنى البُعد إشعارٌ ببعد الرُّتبةِ، أي: مثل تلك الحياة البديعة حياتُكم بالبعث من القُبور لا كشيء مُخالِف لها.

وفي التعبير عن إخراجِ النبات من الأرض بالإحياء وعن إحياء الموتى بالخروج تفخيمٌ لشأن الإنبات، وتهوينٌ لأمر البعث، وتحقيقٌ للمماثلة بين إخراج النبات وإحياء الموتى، لتوضيح منهاج القياس وتقريبه إلى أفهام الناس.

وجُوِّز أن يكون الكاف في محلٍّ رفع على الابتداء و«الخروج» خبر، ونُقل عن الزمخشري[2] أنه قال: «كذلك» الخبر، وهو الظاهر، ولكونه مبتدأ وجهٌ، وهو أن يقال: «ذلك الخروجُ» مبتدأٌ وخبر على نحو: أبو يوسف أبو حنيفة، والكاف واقعٌ موقعَ مثل في قولك: مثل زيد أخوك. ولا يخفى أنه تكلُّف.

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ إلى آخره، استئنافٌ واردٌ لتقرير حقِّيَّة[3]

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٢٢، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٢٢٤.
(٢) الكشاف ٤/ ٥.
(٣) في الأصل: حقيقة، والمثبت من (م).

البعث ببيان اتِّفاق كافَّة الرُّسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب مُنكريها، وفي ذلك أيضاً تسليةٌ للنبيِّ ﷺ وتهديدٌ للكفرة ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلرَّسِّ﴾ هو البئر التي لم تُبْنَ، وقيل: هو وادٍ. وأصحابه قيل: هم ممن بُعث إليهم شعيبٌ عليه السلام، وقيل: قومُ حنظلة بن صفوان. ﴿وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ﴾ أُريد هو وقومه لِيُلائم ما قبلَه وما بعدَه، وهذا كما تُسمَّى القبيلة تميماً مثلاً باسم أبيها ﴿وَإِخْوَٰنُ لُوطٍ ﴿١٣﴾﴾ قيل: كانوا من أَصهاره عليه السلام، فليس المرادُ الأُخُوَّةَ الحقيقية من النسب. ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ﴾ قيل: هم قومٌ بُعِثَ إليهم شُعيب عليه السلام غير أهل مَدْين كانوا يَسكنون أيكةً، وهي الغَيْطة، فَسُمُّوا بها ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾ الحِمْيَري، وكان مؤمناً وقومه كَفَرة، ولذا لم يُذَمَّ هو وذُمَّ قومه، وقد سبق في «الحجْر» و«الدخان» و«الفرقان» تمامُ الكلام فيما يتعلَّق بما في هذه الآية.

﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ أي: فيما أُرسلوا به من الشرائع التي من جُملتها البعثُ الذي أَجمعوا عليه قاطبةً، أي: كلُّ قوم من الأقوام المذكورين كذَّبوا رسولَهم، أو: كذَّب كلُّ هؤلاء جميعَ رُسُلهم، وإفراد الضمير باعتبار لفظ الكُلّ، أو: كلُّ واحدٍ منهم كذَّب جميعَ الرُّسل لاتفاقهم على الدعوة إلى التوحيد والإنذار بالبعث والحشر، فتكذيبُ واحدٍ منهم تكذيبٌ للكلِّ، والمرادُ بالكلية التكثير كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] وإلا فقد آمن مَنْ آمن من قوم نوح، وكذا من غيرهم. ثم ما ذُكر على تقدير رسالة تُبَّع ظاهر، ثم على تقدير عَدَمِها ـ وعليه الأكثر ـ فمعنى تكذيب قومِه الرُّسُلَ عليهم السلام تكذيبُهم بما قبلُ من الرُّسل المجتمعين على التوحيد والبعث، وإلى ذلك كان يدعوهم تُبَّع.

﴿فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ أي: فوجب وحلَّ عليهم وعيدي، وهي كلمةُ العذاب.

﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ استئنافٌ مُقرِّر لصحَّةِ البعث الذي حُكيت أحوال المُنكرين له من الأمم المُهلكة. والعِيُّ بالأمر العَجْز عنه لا التعب، قال الكسائي: تقول: أَعْيَيْتُ من التعب، وعَيِيْتُ من انقطاع الحِيْلة والعجز عن الأمر، وهذا هو المعروفُ والأفصحُ وإن لم يُفرِّق بينهما كثير، والهمزة للإنكار، والفاء للعطف على

مُقدَّر يُنبئ عنه العيُّ من القصد والمباشرة، كأنه قيل: أَقَصَدْنا الخَلْقَ الأوَّل ـ وهو الإبداء ـ فَعَجَزْنا عنه حتى يُتوهَّم عَجْزُنا عن الإعادة.

وجَوَّز الإمام[1] أنْ يكون المرادُ بالخَلْق الأول خلقَ السماء والأرض، ويدلُّ عليه قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ﴾ [الأحقاف:٣٣] ويُؤيِّده قوله تعالى بعدُ: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ) إلخ، وهو كما ترى.

وعن الحسن: الخَلْقُ الأوَّل آدمُ عليه السلام. وليس بالحسن.

وقرأ ابن أبي عبلةَ والوليدُ بن مسلم والقورصي عن أبي جعفر، والسمسار عن شيبة، وأبو بحر عن نافع: «أفعيّنا» بتشديد الياء[2]، وخُرِّجَتْ على لغةٍ من أدغم الياء في الياء في الماضي فقال: عيَّ في عَيِيَ، وحيَّ في حَيِيَ، فلما أدغم ألحقه ضميرَ المُتكلِّم المُعظِّم نَفْسَه، ولم يفكَّ الإدغام فقال: عَيَّنا، وهي لغةٌ لبعض بكر بن وائل في رَدَدْتُ ورَدَدْنا: رَدْتُ ورَدْنا، فلا يَفُكُّون، وعلى هذه اللغة تكونُ الياء المشدَّدة مفتوحةً، ولو كانت «نا» ضميرَ نَصْبٍ فالعربُ جميعُهم على الإدغام، نحو: ردَّنا زيدٌ.

﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥﴾ عطفٌ على مُقدَّر يدلُّ عليه ما قبلَه، كأنه قيل: إنهم معترفون بالأول غير مُنكرين قُدرتنا عليه، فلا وجهَ لإنكارهم الثاني، بل هم في خَلْطٍ وشُبهة في خَلْق مستأنف، وإنما نُكِّر الخَلْق ووُصِفَ بـ «جديد» ولم يقل: من الخَلْق الثاني، تنبيهاً على مكان شُبهتهم واستبعادهم العادي بقوله سبحانه: «جديد»، وأنه خَلْقٌ عظيم يجبُ أن يُهتمَّ بشأنه، فله نبأ أيُّ نبأ، والتعظيم ليس راجعاً إلى الخَلْق من حيث هو هو حتى يقال: إنه أهونُ من الخَلْق الأول بل إلى ما يتعلَّق بشأن المُكلَّف وما يُلاقيه بعدَه وهو هو. وقال بعضُ المحقِّقين: نُكِّر؛ لأنه لاستبعاده عندهم كان أمراً عظيماً. وجُوِّز أنْ يكون التنكيرُ للإبهام إشارةً إلى أنه خلقٌ على وجهٍ لا يعرفه الناس.

---

(١) تفسير الرازي ٢٨/ ١٦٢.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٣، وقراءة نافع وأبي جعفر غير المشهورة عنهما، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٤٤ أنَّ ابن أبي عبلة قرأ: «أفعيّينا» بزيادة ياء بعد التشديد.

وأورد الشيخُ الأكبر قُدِّس سِرُّه هذه الآيةَ في معرض الاستدلال على تجدُّد الجواهر كالتجدُّد الذي يقوله الأشعري في الأعْراض، فكلٌّ منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين، ويُفهم من كلامه قُدِّس سرُّه أن ذلك مبنيٌّ على القول بالوَحْدة وأنَّه سبحانه كلَّ يوم هو في شأن، ولعمري إن الآية بمعْزِل عمَّا يقول.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ أي: ما تُحدِّثه به، وهو ما يخطر بالبال، والوسوسةُ: الصوتُ الخَفِيُّ، ومنه: وسواس الحَلْي. وضمير «به» لـ «ما» وهي موصولة، والباء صِلة «توسوس»، وجُوِّز أن تكونَ للملابسة أو زائدة، وليس بذاك. ويجوز أن تكون «ما» مصدرية والضمير للإنسان والباء للتعدية على معنى أنَّ النفسَ تجعل الإنسان قائماً به الوسوسة، فالمُحدَّث هو الإنسان لأنَّ الوسوسةَ بمنزلة الحديثِ، فيكون نظيرَ: حدَّث نَفْسَه بكذا، وهم يقولون ذلك كما يقولون: حدَّثَتْه نفسُه بكذا، قال لبيد:

واكْـذِبِ الـنَّـفْـسَ إذا حـدَّثْـتَـهـا   إنَّ صِـدْقَ الـنـفـس يُـزري بـالأمـل[1]

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ أي: نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شيء من خَفِيَّاته، على أنه أُطلق السبب وأُريد المُسبَّب؛ لأن القُرب من الشيء في العادة سببُ العلم به وبأحواله، أو الكلامُ من باب التمثيل؛ ولا مجالَ لحمله على القُرب المكانيِّ لتنزُّهه سبحانه عن ذلك، وكلامُ أهل الوحدة مما يشقُّ فَهْمه على غير ذوي الأحوال. و«حبل الوريد» مَثَلٌ في فَرْطِ القُرب، كقولهم: مقعد القابلة، ومَعْقِدُ الإزار، قال ذو الرُّمَّة على ما في «الكشاف»:

والـمـوت أدنـى لـي مـن حـبـل الـوريـد[2]

والحبل معروفٌ، والمرادُ به هنا العِرْقُ لِشَبَهِهِ به، وإضافتُه إلى الوريد ـ وهو عرقٌ مخصوصٌ كما ستعرفه ـ للبيان، ك: شجر الأراك، أو لاميَّة كما في غيره من

(١) ديوان لبيد ص١٨٠.

(٢) الرجز في الكشاف ٤/٦، والمستقصى ١/١٢١، وخزانة الأدب ١٠/٣٩٦ دون لفظة: حبل. وهو في ديوانه ١/٣٦٨ هكذا:

والله أدنـى لـي مـن الـوريـد   والـحـتـف يـلـقـى أنـفـس الـشـهـود

إضافة العامِّ إلى الخاصِّ، فإنْ أُبْقي الحبل على حقيقته فإضافتُه كما في لُجين الماء.

و«الوريد» عِرْقٌ كبيرٌ في العُنُق، وعن الأثرم: أنه نهرُ الجسد، ويقال له في العُنُق: الوريدُ، وفي القلب: الوَتين، وفي الظهر: الأَبْهر، وفي الذراع والفَخِذ: الأَكْحل والنَّسَا، وفي الخِنْصِر: الأَسْلَم.

والمشهورُ أنَّ في كلِّ صفحة من العُنق عِرْقاً يقال له: وريد؛ ففي «الكشاف»[1]: الوريدان: عِرقان مُكتنفان لِصفحتي العُنق في مقدَّمها مُتَّصلان بالوتين يَرِدَان بحسب المُشاهدَة من الرأس إليه، فالوريد فعيل بمعنى فاعل.

وقيل: هو بمعنى مفعولٌ؛ لأنَّ الروحَ الحيواني يَرده، ويُشير إلى هذا قولُ الراغب[2]: الوريدُ: عِرْقٌ متصلٌ بالكبد والقلب، وفيه مجاري الروح. وقال في الآية: أي: نحن أقربُ إليه من روحه. وحكي ذلك عن بعضهم أيضاً.

﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ﴾ هما المَلَكان المُوكَّلان بكلِّ إنسانٍ يكتبان أعماله؛ والتلقِّي: التلقُّن بالحِفظ والكتبة. و«إذ» قيل: ظرف لـ «أقرب»، وأَفْعَلُ التفضيل يعمل في الظروف؛ لأنه يكفيها رائحةُ الفعل وإن لم يكن عاملاً في غيرها فاعلاً أو مفعولاً به، أي: هو سبحانه أعلمُ بحال الإنسان من كلِّ قريب حين يتلقَّى المتلقيان الحفيظان ما يتلفَّظ به، وفيه إيذانٌ بأنه عز وجل غنيٌّ عن استحفاظ المَلكين، فإنه تعالى شأنه أعلمُ منهما ومطَّلعٌ على ما يخفى عليهما، لكن الحِكمة اقتضته، وهو ما في كِتْبة المَلَكين وحِفْظهما وعَرْض صحائفهما يومَ يقوم الأشهاد، وعِلْمُ العبد بذلك مع عِلْمه بإحاطة الله تعالى بعمله من زيادة لُطْفٍ في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات.

وجُوِّز أن تكون «إذ» لتعليل القُرب، وفيه أن تعليلَ قُربه عز وجل العِلْميِّ باطِّلاع الحَفَظة الكَتَبة بعيدٌ.

واختار بعضُهم كونها مفعولاً به لـ : اذكر مقدَّراً لبقاء الأقربية على إطلاقها،

---

(١) ٤/ ٦.

(٢) المفردات (ورد).

ولأنَّ أفعل التفضيل ضعيفٌ في العمل وإنْ كان لا مانعَ من عَمَله في الظرف؛ والكلام مسوقٌ لتقرير قُدرته عز وجل وإحاطة علمه سبحانه وتعالى، فتأمَّل.

﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧﴾ أي: عن اليمين قَعيدٌ، وعن الشمال قَعيدٌ، فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، ومنه قوله:

رماني بأمرٍ كنتُ منه ووالدي بريئاً ومن أجل الطَّوِيِّ رماني[1]

وقال المبرِّد: إنَّ التقدير: عن اليمين قعيدٌ وعن الشمال، فأخَّر «قعيدٌ» عن موضعه. والقعيدُ عليهما فعيلٌ بمعنى مُفَاعِل، كجليس بمعنى مُجَالِس، ونديم بمعنى مُنادم، وذهب الفرَّاء[2] إلى أنَّ قعيداً يدلُّ على الاثنين والجمع، وقد أُريد منه هنا الاثنان فلا حذفَ ولا تقديم ولا تأخير. واعترضَ بأنَّ فعيلاً يستوي فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول، وهذا بمعنى فاعل، ولا يصحُّ فيه ذلك إلا بطريق الحمل على فَعيل بمعنى مفعول.

واختلف في تعيين محلِّ قعودهما، فقيل: هما على الناجذين، فقد أخرج أبو نُعيم والديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعاً: «إنَّ اللهَ لطفَ بالمَلَكين الحافظين حتى أَجلسهما على الناجذين، وجعل لسانَه قلمَهما، ورِيقَه مِدادَهما»[3]. وقيل: على العاتقين. وقيل: على طرفي الحَنَك عند العَنْفَقَةِ. وفي «البحر»[4]: إنهم اختلفوا في ذلك، ولا يصحُّ فيه شيء.

وأنا أقول أيضاً: لم يصحَّ عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من أنهما عن اليمين وعن الشمال قعيدان، وكذا لم يصحَّ خبرُ قَلَمهما ومِدادهما، وأقول كما قال اللَّقاني بعد أن استظهرَ أن الكَتْب حقيقيٌّ: عِلْمُ ذلك مفوَّضٌ إلى الله عز وجل.

وأقولُ: الظاهر أنهما في سائر أحوال الإنسان عن يمينه وعن شماله. وأخرج

---

(١) أورده سيبويه في الكتاب ١/ ٧٥، ونسبه لابن أحمر.

(٢) معاني القرآن ٣/ ٧٧.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٠٣، وأخبار أصبهان لأبي نعيم ٢/ ١-٢، وفي إسناده: علي بن بشر، قال عنه أبو نعيم: كان يضعَّف حديثه، وفي حديثه نكارة.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٢٤.

ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه قال: إنْ قَعَدَ فأحدُهما عن يمينه والآخر عن يساره، وإنْ مشى فأحدُهما أمامه والآخرُ خَلْفَه، وإنْ رَقَد فأحدهما عند رأسه والآخرُ عند رجليه[١].

﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ ما يَرمي به مِن فيهِ خيراً كان أو شرّاً.

وقرأ محمدُ بن أبي مَعْدان: «ما يَلْفَظُ» بفتح الفاء[٢].

﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ﴾ ملكٌ يرقُبُ قولَه ويَكتبه، فإنْ كان خيراً فهو صاحبُ اليمين، وإنْ كان شرّاً فهو صاحبُ الشمال ﴿عَتِيدٌ ⑱﴾ مُعَدٌّ مُهَيّاً لكتابة ما أُمر به من الخير أو الشَّرِّ.

وتخصيصُ القولِ بالذِّكر لإثبات الحُكم في الفعل بدلالة النصّ.

واختلف فيما يَكتبانه، فقال الإمام مالك وجماعة: يكتبان كلَّ شيء حتى الأنين في المرض. وفي «شرح الجوهرة» للَّقاني[٣]: مما يجبُ اعتقاده أن الله تعالى ملائكةً يكتبون أفعالَ العباد من خيرٍ أو شرٍّ أو غيرهما، قولاً كانت أو عملاً أو اعتقاداً، همّاً كانت أو عزماً أو تقريراً، اختارهم سبحانه لذلك، فهم لا يُهملون من شأنهم شيئاً فَعَلُوه قصداً وتعمُّداً أو ذهولاً ونسياناً، صَدَرَ منهم في الصِّحة أو في المرض كما رواه علماءُ النقل والرواية. انتهى.

وفي بعض الآثار ما يدلُّ على أنَّ الكلام النفسيَّ لا يُكتب، أخرج البيهقيُّ في «الشعب» عن حذيفةَ بن اليمان أن للكلام سبعةَ أغلاق إذا خرج منها كُتب، وإن لم يخرجْ لم يُكتب: القلبُ واللَّهاة واللسانُ والحَنكان والشَّفتان[٤].

وذهب بعضُهم إلى أنَّ المباح لا يكتبه أحدٌ منهما؛ لأنه لا ثوابَ فيه ولا عقاب،

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٠٣ لكن عن ابن جريج، وكذا أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥٢١).

(٢) هكذا ذكرها السمين في الدر المصون ١٠/ ٢٥، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٤٤ هكذا: «ما نَلْفِظ».

(٣) ص٢٠٨.

(٤) شعب الإيمان (٥٠٠٨).

والكتابةُ للجزاء، فيكون ذلك مستثنى حكماً من عموم الآية، ورُوي ذلك عن عكرمة.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر والحاكم ـ وصحَّحه ـ وابن مردويه من طريقه عن ابن عباس أنه قال: إنما يكتب الخير والشَّرّ، لا يكتب: يا غلامُ أَسرِج الفرس، ويا غلامُ اسقني الماء[1].

وقال بعضُهم: يكتب كلّ ما صَدَر من العبد حتى المباحات، فإذا عُرضت أعمالُ يومه مُحي منها المباحات وكتب ثانياً ما له ثوابٌ أو عِقاب، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾ [الرعد:٣٩] وقد أشار السيوطي إلى ذلك في بعض رسائله، وجُعِلَ وجهاً للجمع بين القولين: القولِ بكتابة المُباح والقولِ بعدَمها، وقد رُوي نحوه عن ابن عباس؛ أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: يكتب كلّ ما تكلَّم به من خير أو شرٍّ حتى إنه ليكتب قوله: أكلت وشربت، ذهبت جئت رأيت، حتى إذا كان يومُ الخميس عُرض قولُه وعملُه، فأقرَّ منه ما كان من خير أو شرٍّ، وأُلقي سائره، فذلك قوله تعالى: (يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ)[2].

ثم إنَّ المباح على القول بكتابته يكتبه ملكُ الشِّمال على ما يُشعر به ما أخرجه ابنُ أبي شيبة والبيهقي في «شعب الإيمان» من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية أن رجلاً كان على حمارٍ فعثر به فقال: تَعَستُ، فقال صاحب اليمين: ما هي بحسنةٍ فأكتبها، وقال صاحب الشمال: ما هي بسيئة فأكتبها، فَنُودي صاحبُ الشمال: إن ما تَركَه صاحبُ اليمين فاكتُبه[3].

وجاء في بعض الأخبار أنَّ صاحبَ اليمين أمينٌ على صاحب الشمال[4]. وقد أخرج ذلك الطبراني وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» من حديث أبي أُمامة

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٠٣، ومصنف ابن أبي شيبة ٧/ ٢١٨، والمستدرك ٢/ ٤٦٥.
(٢) الدر المنثور ٦/ ١٠٤، وتفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٠٨، وتفسير الطبري ١٣/ ٥٦٥.
(٣) الدر المنثور ٦/ ١٠٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٧/ ٢٢٠، وشعب الإيمان (٥١٨٢).
(٤) أخرجه الطبري ٢١/ ٤٢٤ من قول إبراهيم التيمي.

مرفوعاً، وفيه: «فإذا عَمِلَ العبدُ حسنةً كُتبت له بعشر أمثالها، وإذا عَمِلَ سيئة وأراد صاحبُ الشِّمال أن يكتبها قال صاحب اليمين: أَمْسِكْ، فيمسك ستَّ ساعات أو سبع ساعات، فإن استغفرَ اللهَ تعالى منها لم يَكتب عليه منها شيئاً، وإن لم يستغفِرِ الله تعالى كُتبت عليه سيئة واحدة»[1].

ومثلُ الاستغفار كما نصَّ عليه فعلُ طاعةٍ مُكفِّرة في حديثٍ آخرَ: أنَّ صاحب اليمين يقول: دَعْهُ سبعَ ساعاتٍ لعلَّه يُسبِّح أو يستغفر[2].

وظاهرُ الآية عمومُ الحكم للكافر، فمعه أيضاً مَلَكان يكتبان ما لَه وما عليه من أعماله، وقد صرَّح بذلك غيرُ واحد، وذكروا أنَّ ما له الطاعاتُ التي لا تتوقَّف على نِيَّة كالصدقة وصِلة الرحم، وما عليه كثيرٌ لاسيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة.

وفي «شرح الجوهرة»: الصحيحُ كتبُ حسنات الصبيِّ وإن كان المجنون لا حفظةَ عليه؛ لأنَّ حاله ليست متوجهة للتكليفِ بخلاف الصبيِّ، وظاهرُ الآية شمولُ الحُكم له. وتردَّد الجَزولي في الجِنِّ والملائكة أعليهم حَفَظةٌ أَمْ لا، ثم جزم بأنَّ على الجنِّ حفظةً، وأتبعه القولَ بذلك في الملائكة عليهم السلام، قال اللَّقاني بعد نقله: ولم أَقِفْ عليه في الجِنِّ لغيره، ويُفهم منه أنه وَقَفَ عليه في الملائكة لغيره، ولعلَّه ما حُكي عن بعضهم أنَّ المرادَ بالروح في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤] الحفظةُ على الملائكة، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجِنِّ إلى نَقْل.

وأما اعتراضُ القولِ به في الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوعٌ بما لا يخفى على المتأمِّل.

ثم إنَّ بعضهم استظهر في المَلكين اللذين مع الإنسان كونهما مَلَكين بالشخص لا بالنوع لِكلِّ إنسانٍ يلزمانه إلى مماته فيقومان عند قبره يُسبِّحان الله تعالى ويَحمدانه

---

(١) المعجم الكبير (٧٩٧١)، وشعب الإيمان (٧٠٤٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/٢٠٨: فيه جعفر بن الزبير، وهو كذاب. اهـ. وأخرجه الطبراني (٧٧٦٥) بنحوه، وضعَّفه العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٤/١٤٨.

(٢) أخرجه الروياني (١٢١٥)، والبغوي ٣/ ٢٢٣ من حديث أبي أمامة ﷺ، وفي إسناده أيضاً جعفر بن الزبير.

ويُكبِّرانه، ويَكتبان ثوابَ ذلك لصاحبهما إنْ كان مؤمناً، أخرج أبو الشيخ في «العظمة» والبيهقي في «شعب الإيمان» عن أنس أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ اللهَ تعالى وكلَ بعبده المؤمن مَلَكين يكتبان عَمَلَه، فإذا مات قال الملكان اللّذان وُكِّلا به: قد مات، فَأْذَنْ لنا أن نصعد إلى السماء، فيقول الله تعالى: سمائي مملوءةٌ من ملائكتي يسبِّحونني، فيقولان: أنُقِيم في الأرض؟ فيقول اللهُ تعالى: أرضي مملوءةٌ من خَلْقي يسبِّحونني، فيقولان: فأين؟ فيقول: قُومَا على قبر عبدي فسبِّحاني واحمداني وكَبِّراني، واكتُبا ذلك لعبدي إلى يوم القيامة»[1]. وجاء أنهما يلعنانه إلى يومِ القيامة إنْ كان كافراً.

وقال الحسن: الحفظةُ أربعةٌ: اثنان بالنهار واثنانِ بالليل. وهو يَحتمل التبدُّلَ بأن يكون في كلِّ يومٍ وليلة أربعةٌ غير الأربعة التي في اليومِ والليلة قبلَهما، وعَدَمَه.

وقال بعضهم: إن ملَكَ الحسناتِ يتبدَّل تنويهاً بشأن الطائع، وملك السيئات لا يتبدَّل ستراً على العاصي في الجملة.

والظاهرُ أنهما لا يُفارقان الشخص، وقالوا: يُفارقانه عند الجِماع ودخولِ الخلاء، ولا يمنع ذلك من كَتْبهما ما يصدر عنه في تلك الحال، ولهما علامةٌ للحسنة والسيئة بَدَنيَّتين كانتا أو قَلْبيَّتين.

وبعضُ الأخبار ظاهرةٌ في أنَّ ما في النفس لا يُكتب؛ أخرج ابن المبارك، وابن أبي الدنيا في «الإخلاص»، وأبو الشيخ في «العظمة»، عن ضمرة بن حبيب قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الملائكة يصعدون بعمل العبدِ من عِباد الله تعالى فَيُكَثِّرونه ويُزَكُّونه حتى ينتهوا به حيث شاء اللهُ تعالى من سلطانه، فيوحي اللهُ تعالى إليهم: إنَّكم حَفَظَةٌ على عمل عبدي، وأنا رقيبٌ على ما في نفسه، إنَّ عبدي هذا لم يُخلِصْ لي عَمَلَه فاجعلوه في سِجِّين، قال: ويصعدون بعمل العبدِ من عبادِ الله

(١) الدر المنثور ٦/ ١٠٥، والعظمة (٥٠٥)، والشعب (٩٩٣١)، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في الموضوعات (١٦٦٠). وفي إسناده: عثمان بن مطر. قال ابن الجوزي: وهذا لا يصح، وقد اتفقوا على تضعيف عثمان بن مطر، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات، لا يحلُّ الاحتجاج به.

تعالى فيستقلُّونه ويحتقرونه حتى ينتهوا به حيث شاء اللهُ تعالى من سلطانه فيوحي الله تعالى إليهم: إنَّكم حَفَظةٌ على عمل عبدي، وأنا رقيبٌ على ما في نَفْسه فضاعِفوه له، واجعلوه في عِلِّيين»[١].

وجاء من حديث عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» عن أبي عمران الجَوْني أنه يُنادى الملكُ: اكتب لفلان بن فلان كذا وكذا، أي: من العمل الصالح فيقول: يا ربِّ، إنَّه لم يعمله؟ فيقول سبحانه وتعالى: إنه نواه[٢].

وقد يقال: إنَّهما يكتبان ما في النفس ما عدا الرياء والطاعات المَنْويَّة جمعاً بين الأخبار، وجاء أنه يُكتب للمريض والمسافر مثلُ ما كان يعمل في الصِّحة والإقامة من الحسنات، أخرج ابنُ أبي شيبة، والدارقطني في «الأفراد»، والطبراني، والبيهقي في «الشعب»، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما مِنْ أحدٍ من المسلمين يُبتلى ببلاءٍ في جسده إلا أمرَ الله تعالى الحَفَظَة، فقال: اكتبوا لعبدي ما كان يعمل وهو صحيحٌ ما دام مشدوداً في وثاقي»[٣].

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال: قال رسولُ الله ﷺ: «من مَرِضَ أو سافر كتب اللهُ تعالى له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً»[٤].

وفي بعض الآثار ما يدلُّ على أن بعضَ الطاعات يكتبها غيرُ هذين المَلَكين، ثم إنَّ الملائكةَ الذين مع الإنسان ليسوا محصورين بالمَلَكين الكاتبين، فعن عثمان أنه

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٠٤، والزهد لابن المبارك (٤٥٢)، والعظمة (٥٢٢)، وفي إسناده: أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف، كما في تهذيب التهذيب ٤/ ٤٩٠، ثم إن الحديث مرسل.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٠٣-١٠٤، وأخرجه أيضاً أبو نعيم في الحلية ٢/ ٣١٣ من طريق عبد الله بن أحمد.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٠٤-١٠٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٢٣٠، وشعب الإيمان (٩٩٢٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٤٨٢)، وعزاه للطبراني الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣٠٣ وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح.

(٤) الدر المنثور ٦/ ١٠٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٢٣٠، وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٦٧٩)، والبخاري (٢٩٩٦).

سأل النبيَّ ﷺ: كم [من] ملك على الإنسان؟ فذكر عشرين ملكاً[١]، قاله المهدوي في الفيصل[٢].

وذكر بعضهم أن المُعقِّبات في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد:١١] غير الكاتبين بلا خلاف، وحكى اللَّقاني عن ابن عطية: أنَّ كلَّ آدميٍّ يوكل به من حين وقوعه نُطفةً في الرحم إلى موته أربع مئة مَلَك، والله تعالى أعلم بصحَّة ذلك.

وروى ابن المنذر وأبو الشيخ في «العظمة» عن ابن المبارك أنه قال: وُكِّل بالعبد خمسة أملاك؛ مَلَكان بالليل ومَلَكانِ بالنهار يجيئان ويَذْهبان، وملك خامسٌ لا يُفارقه لا ليلاً ولا نهاراً[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ إلى آخره، كلامٌ واردٌ بعد تتميم الغرض من إثبات ما أنكروه من البعث بأبين دليلٍ وأوضحهِ، دالٌّ على أنَّ هذا المُنكر أنتم لاقوه فَخُذوا حِذْرَكم، والتعبير بالماضي هنا وفيما بعدُ لتحقُّق الوقوع، و«سكرة الموت»: شدَّته، مستعارةٌ من الحالة التي تعرض بين المرء وعَقْله بجامع أنَّ كلّاً منهما يُصيب العقل بما يُصيب، وجُوِّز أن يُشبَّه الموت بالشَّراب على طريق الاستعارة المَكْنية، ويُجعل إثبات السَّكرة له تخييلاً، وليس بذاك.

والباء إما للتعدية كما في قولك: جاء الرسولُ بالخبر، والمعنى: أَحضرت سكرةُ الموت حقيقةَ الأمر الذي نَطقت به كُتب الله تعالى ورُسُله عليهم الصلاة والسلام، وقيل: حقيقة الأمر وجليَّة الحال من سعادة الميت وشقاوته. وقيل: بالحقِّ الذي ينبغي أن يكونَ من الموت والجزاء، فإنَّ الإنسانَ خُلق له.

---

(١) أخرجه الطبري ١٣/ ٤٥٦ مطولاً، وأورده ابن كثير في تفسير الآية (١١) من سورة الرعد، وقال: حديث غريب جداً. اهـ. ولفظة: من. لم ترد في الأصل و(م)، واستدركت من المصادر، ومما سيأتي ٣٠/ ٦٥.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعلَّه: التفصيل، كما ذُكرَ في كشف الظنون ١/ ٤٦٢، وهو: التفصيل الجامع لعلوم التنزيل في التفسير للمهدوي أحمد بن عمار، المتوفى بعد الثلاثين وأربع مئة، وهو تفسير كبير، ثم اختصره وسماه: التحصيل.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٠٣، والعظمة (٥٢١).

وإما للملابسة كما في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] أي: مُلتبسة بالحقِّ، أي: بحقيقة الأمر، وقيل: بالحِكمة والغاية الجميلة.

وقرئ: «سكرة الحقِّ بالموت»[1]، والمعنى أنها السَّكرة التي كُتبت على الإنسان بموجب الحِكمة، وأنها لِشدَّتها تُوجب زُهوق الروح أو تستعقبه، وقيل: الباء بمعنى «مع»، وقيل: سكرةُ الحقِّ سكرةُ الله تعالى، على أنَّ «الحقَّ» من أسمائه عز وجل، والإضافةُ للتهويل؛ لأنَّ ما يَجيء من العظيم عظيمٌ.

وقرأ ابنُ مسعود: «سكرات الموت» جمعاً[2]، ويُوافق ذلك ما أخرج البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة أنَّ رسولَ الله ﷺ كانت بين يديه رَكْوةٌ - أو عُلبة - فيها ماءٌ، فجعل يُدخِلُ يديه في الماء فيمسح بهما وَجْهَه ويقول: «لا إلهَ إلا اللهُ، إن للموتِ سكراتٍ»[3]، وجاء في حديث صحَّحه الحاكم عن القاسم بن محمد عن عائشة أيضاً قالت: لقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ وهو بالموت، وعنده قَدَحٌ فيه ماء وهو يُدخِل يدَه في القدح ثم يمسحُ وَجْهَه بالماء، ثم يقول: «اللهمَّ أَعني على سَكَرات الموت»[4].

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الحقّ ﴿مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ ۝١٩﴾ أي: تَميل وتَعدل، فالإشارة إلى الحقِّ، والخطابُ للفاجر لا للإنسان مطلقاً، والإشارة إلى الموتِ، لأنَّ الكلامَ في الكَفَرة، وإنما جيء بقوله تعالى: (وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ) لإثبات العلمِ بجزئيات أحوالِهِ وتَضمينِ شِبْهِ وعيدٍ لهؤلاء إدماجاً، والتخلُّصِ منه إلى بيان أحوالِهِ في الآخرة، ولأنَّ قوله سبحانه وتعالى: (لَّقَدۡ كُنتَ فِي غَفۡلَةٖ) إلخ، يُناسب خطابَ هؤلاء، وكذلك

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤٤، والمحتسب ٢/ ٢٨٣، ونسبت لأبي بكر ﷺ.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٤.

(٣) صحيح البخاري (٤٤٤٩) واللفظ له من طريق ذكوان مولى عائشة ﷺ، وسنن الترمذي (٩٧٨)، وسنن النسائي الكبرى (٧٠٦٤)، وسنن ابن ماجه (١٦٢٣) من طريق القاسم بن محمد عن عائشة ﷺ، وفيه: اللهم أعني على سكرات الموت، بدل: إن للموت سكرات. وسيذكره المصنِّف بعده.

(٤) المستدرك ٣/ ٥٦-٥٧، وينظر التعليق السابق.

ما يعقبه على ما لا يخفى. وأما حديثُ مُقابليهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل: (وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ) الآيات.

وقال بعضُ الأجِلَّة: الإشارةُ إلى الموت، والخطابُ للإنسان الشامل للبَرِّ والفاجر، والنَّفرةُ عن الموت شاملةٌ لكلٍّ من أفرادِه طبعاً.

وقال الطيبي: إنْ كان قولُه تعالى: «وجاءَتْ سكرةُ الموت» متصلاً بقوله سبحانه: «بل هم في لبْس من خَلْقٍ جديد» وقوله تعالى: «كذَّبت قبلَهم قومُ نوح»، فالمناسبُ أن يكونَ المشارُ إليه الحقّ والخطاب للفاجر، وإن كان متصلاً بقوله تعالى: «ولقد خَلَقْنا الإنسان»، فالمناسبُ أن يكونَ المشارُ إليه الموت، والخطاب للجنس، وفيه البَرُّ والفاجر، والالتفاتُ لا يُفارق الوجهين. والثاني هو الوجهُ، لقوله تعالى بعد ذلك: «وجاءت كلُّ نفس» إلخ، وتفصيله بقوله تعالى: «ألقيا في جهنم كلَّ كفَّار عَنيد»، و«أُزلفت الجنةُ للمتقين غيرَ بعيد» وفيه ما يُعلم مما قدَّمنا.

وحكى في «الكشاف»[1] عن بعضهم أنه سأل زيدَ بن أسلم عن ذلك، فقال: الخطابُ لرسول الله ﷺ، فحكاه لصالح بن كيسان، فقال: واللهِ ما سِنٌّ[2] عالية ولا لسان فَصيح ولا معرفة بكلام العرب، هو للكافر. ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عُبيد الله بن عباس، فقال: أُخالفهما جميعاً هو للبَرِّ والفاجر. وكأنَّ هذه المخالفة لنحو ما سمعت عن الطيبي. وفي بعض الآثار ما يُؤيِّد القولَ بالعموم؛ أخرج ابن سعد عن عروة قال: لما مات الوليدُ بَكَتْ أُمُّ سلمة فقالت:

يا عين فابكي للولي ... دِ بنِ الوليد بن المغيره

كان الوليدُ بن الولي ... دِ أبو الوليدِ فتى العشيره

فقال رسولُ الله ﷺ: «لا تقولي هكذا يا أُمَّ سلمة، ولكن قولي: (وَجَآءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ)[3]». وأخرج أحمد وابن جرير عن عبد الله مولى

---

(١) ٤/ ٧.

(٢) في الأصل و(م): من. والمثبت من الكشاف ٤/ ٧، والخبر أخرجه الطبري ٢١/ ٤٣١-٤٣٢.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٠٥، وطبقات ابن سعد ٤/ ١٣٣، ونقله عنه السيوطي في نظم العقيان ص١٨-١٩.

الزبير بن العوام قال: لما حضر أبو بكر الوفاةَ تمثَّلت عائشة بهذا البيت:

أَعاذِلَ ما يُغني الحِذار عن الفتى ... إذا حَشْرَجَتْ يوماً وضاقَ بها الصَّدرُ

فقال أبو بكر: ليس كذلك يا بُنَيَّة، ولكن قولي: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾[1]، وفي رواية لابن المنذر وأبي عُبيد أنها قالت:

وأبيضَ يُستسقى الغَمام بوجهه ... ثِمالُ اليتامى عِصْمةٌ للأرامل

فقال رضي الله عنه: بل جاءت سكرة الموت.. إلخ[2]، إذ التمثُّل بالآية على تقدير العموم أوفقُ بالحال كما لا يخفى.

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ أي: نفخةُ البعث ﴿ذَلِكَ﴾ إشارةٌ إلى النفخ المفهوم من «نُفِخ» والكلام على حذف مضاف، أي: وقتُ ذلك النَّفخ ﴿يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾﴾ أي: يوم إنجاز الوعيدِ الواقع في الدنيا، أو يوم وقوعِ الوعيد، على أنه عبارةٌ عن العذابِ الموعود. وجُوِّز أن تكونَ الإشارةُ إلى الزمان المفهوم من «نُفِخَ»، فإنَّ الفعلَ كما يدلُّ على الحدث يدلُّ على الزمان، وعليه لا حاجةَ إلى تقدير شيء، لكن قيل عليه: إنَّ الإشارةَ إلى زمان الفعل مما لا نظيرَ له.

وتخصيصُ الوعيدِ بالذِّكر على تقدير كون الخطاب للإنسان مطلقاً مع أنه يومُ الوعدِ أيضاً بالنسبة إليه للتهويل.

﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ من النفوس البَرَّة والفاجرة كما هو الظاهر ﴿مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾﴾ وإنْ اختلفت كيفية السَّوقِ والشهادة حسبَ اختلاف النفوس عملاً،

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١٠٥، والزهد لأحمد ص١٣٦، وتفسير الطبري ٢١/ ٤٢٧-٤٢٨، وأخرجه أيضاً ابن سعد ٣/ ١٩٦، وابن أبي الدنيا في المحتضرين (٣٦). وقد أثبتت الآية في المصادر كما جاءت في المصحف ما عدا تفسير الطبري، ففيه أن أبا بكر قرأ: «وجاءت سكرة الحق بالموت» والخبر عنده من طريق أبي وائل، لا من طريق عبد الله مولى الزبير.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٠٥، وفضائل القرآن لأبي عبيد ص١٨٤، وفيهما: فقال رضي الله عنه: بل جاءت سكرة الحق بالموت. زاد في الدر: قدم الحق وأخر الموت. قال أبو عبيد في الفضائل: هكذا أحسبه قرأها، قدم الحق وأخر الموت. والخبر أخرجه أحمد (٢٦) دون ذكر الآية، وفيه أن أبا بكر رضي الله عنه قال بعد سماعه البيت: ذاك واللهِ رسول الله ﷺ.

أي: معها ملكان أحدُهما يسوقها إلى المحشر والآخر يشهد بعملها، ورُوي ذلك عن عثمان رضي الله عنه وغيره، وفي حديث أخرجه أبو نُعيم في «الحلية» عن جابر مرفوعاً تصريحٌ بأنَّ مَلَكَ الحسناتِ وملكَ السيئات أحدُهما سائقٌ والآخرُ شهيد[1].

وعن أبي هريرة: السائقُ ملكُ الموت، والشهيدُ النبيُّ ﷺ. وفي رواية أُخرى عنه: السائقُ ملكٌ، والشهيدُ العمل. وكلاهما كما ترى.

وقيل: الشهيدُ الكتاب الذي يلقاه منشوراً. وعن ابن عباس والضحاك: السائقُ مَلَكٌ، والشهيدُ جوارح الإنسان. وتَعَقَّبه ابنُ عطية[2] بقوله: وهذا بعيدٌ عن ابن عباس؛ لأنَّ الجوارحَ إنما تشهد بالمعاصي، وقوله تعالى: «كلّ نفس» يعمُّ الصالحين.

وقيل: السائقُ والشهيد مَلَكٌ واحد، والعطفُ لمغايرة الوصفين، أي: معها ملكٌ يسوقُها ويشهدُ عليها. وقيل: السائقُ نفسُ الجائي والشهيدُ جوارحُه. وتعقِّب بأن المَعِيَّة تأباه، والتجريدُ بعيدٌ، وفيه أيضاً ما تقدَّم آنفاً عن ابن عطية. وقال أبو مسلم: السائق شيطانٌ كان في الدنيا مع الشخص. وهو قولٌ ضعيف. وقال أبو حيان[3]: الظاهر أنَّ «سائقٌ وشهيد» اسما جنسٍ، فالسائقُ ملائكة مُوكَّلون بذلك، والشهيدُ الحَفَظةُ وكلُّ مَنْ يشهد، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكةُ والبقاع، وفي الحديث: «لا يسمعُ مَدَى صوتِ المؤذِّن إنسٌ ولا جِنٌّ ولا شيء إلا شَهِدَ له يومَ القيامة»[4].

و«معها» صفةُ «نفس» أو «كلّ» وما بعدَه فاعلٌ به لاعتماده، أو «معها» خبرٌ مقدَّم وما بعدَه مبتدأ، والجملةُ في موضع الصِّفة، واختير كونها مستأنفة استئنافاً بيانيّاً لأن الأخبار بعد العلم بها أوصاف، ومضمون هذه الجملة غيرُ معلوم، فلا تكون صفةً إلا أن يُدعى العلم به، وأنت تعلم أنَّ ما ذكر غير مُسَلَّم.

---

(١) حلية الأولياء ٣/ ١٩٠.

(٢) المحررالوجيز ٥/ ١٦٢.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٢٤.

(٤) أخرجه البخاري (٦٠٩)، وأحمد (١١٣٠٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وقال الزمخشري: محلُّ «معها سائق» النصبُ على الحال من «كلّ» لتعرُّفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة[١]، فإنَّ أصلَ كلّ أن يُضافَ إلى الجمع كأفعل التفضيل؛ فكأنه قيل: كلُّ النفوس يعني أنَّ هذا أصلُه، وقد عدل عنه في الاستعمال للتفرقة بين «كلّ» الإفرادي والمجموعي. ولا يخفى أنَّ ما ذكره تكلُّفٌ لا تُساعده قواعدُ العربية، وقد قال عليه في «البحر»: إنه كلامٌ ساقطٌ لا يصدر عن مبتدئ في النحو[٢]. ثم إنه لا يحتاج إليه، فإن الإضافة للنكرة تُسوِّغ مجيء الحال منها، وأيضاً «كلّ» تفيدُ العموم، وهو من المسوِّغات كما في «شرح التسهيل».

وقرأ طلحة: «مَحَّا سائق» بالحاء مُثقَّلة[٣]، أدغم العين في الهاء فانقلبتا حاءً، كما قالوا: ذَهَبَ مَحُّم، يريدون: معهم.

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ محكيٌّ بإضمار قول، والجملةُ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال نشأ مما قبلَه، كأنه قيل: فماذا يكون بعدَ النفخ ومَجيء كلِّ نفس معها سائقٌ وشهيد؟ فقيل: يقال للكافر الغافل إذا عاين الحقائق التي لم يُصدِّق بها في الدنيا من البعث وغيره: «لقد كنتَ في غَفْلةٍ من هذا» الذي تُعاينه، فالخطابُ للكافر كما قال ابن عباس وصالح بن كيسان. وتنكيرُ الغَفْلة وجَعْلُه فيها وهي فيه يدلُّ على أنها غَفْلة تامَّة، وهكذا غَفْلة الكَفَرة عن الآخرة وما فيها.

وقيل: الجملة محكيَّةٌ بإضمار قول هو صفة لـ «نفس» أو حال، والخطاب عامٌّ، أي: يقال لكلِّ نفس، أو قد قيل لها: «لقد كنت»، والمراد بالغَفْلة: الذُّهول مطلقاً سواء كان بعدَ العلم أَمْ لا، وما من أحدٍ إلا وله غَفْلةٌ ما من الآخرة وما فيها. وجوَّز الاستئناف على عمومِ الخطاب أيضاً.

وقرأ الجحدري: «لقد كنتِ» بكسر التاء[٤] على مخاطبةِ النفس، وهي مُؤَنَّثة، وتذكيرها في قوله:

---

(١) الكشاف ٤/ ٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) القراءات الشاذة ص١٤٤.

يـا نـفـسُ إنـك بـالـلَّـذات مـسـرور[1]

على تأويلها بالشخص، ولا يلزم في قراءة الجمهور؛ لأنَّ التعبيرَ بالنفس في الحكاية لا يستدعي اعتبارَه في المحكيِّ كما لا يخفى.

﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ الغطاءُ: الحجابُ المغطِّي لأمور المَعاد، وهو الغَفْلة والانهماكُ في المحسوسات والإلف بها وقَصْر النظر عليها، وجُعِلَ ذلك غطاءً مجازاً، وهو إما غطاءُ الجسد كلِّه أو العينين، وعلى كِليهما يصحُّ قوله تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ أي: نافذٌ لزوال المانع للإبصار، أما على الثاني فظاهرٌ، وأما على الأول فلأن غطاءَ الجسدِ كلِّه غطاءٌ للعينين أيضاً، فكَشْفه عنه يستدعي كَشْفَه عنهما.

وزعم بعضهم أنَّ الخطابَ للنبيِّ ﷺ، والمعنى: كنتَ في غَفْلةٍ من هذا الذي ذكرناه من أمر النَّفْخ والبعث ومَجيء كلِّ نفس معها سائقٌ وشهيدٌ وغير ذلك، فكشفنا عنك غطاءَ الغَفْلة بالوحي وتعليم القرآن، فبصرك اليومَ حديدٌ ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون. ولَعمري إنَّه زَعْمٌ ساقطٌ لا يُوافق السِّباق ولا السِّياق. وفي «البحر»: وعن زيد بن أسلم قولٌ في هذه الآية يحرمُ نَقْله، وهو في كتاب ابنُ عطية[2]. انتهى. ولعله أراد به هذا[3]، لكن في دعوى حُرمة النقل بحثٌ.

وقرأ الجحدري وطلحة بن مُصَرِّف بكسر الكافات الثلاثة، أعني كاف «عنك» وما بعدَه[4]، على خطاب النَّفس، ولم ينقل صاحبُ «اللوامح» الكسرَ في الكاف إلا عن طلحة، وقال: لم أَجِدْ عنه في «لقد كنت» الكسرَ، فإن كَسر فيه أيضاً فذاك، وإن فَتح يكون قد حَمل ذلك على لفظ «كلّ» وحَمل الكسر فيما بعدَه على معناه لإضافته إلى «نفس»، وهو مثلُ قوله تعالى: ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾ وقوله سبحانه بعدَه: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة:١١٢]. انتهى.

---

(١) ذكره أبو السعود في تفسيره ٨/ ١٣٠، وعزاه لجبلة بن حريث، وعجزه:

فـاذكـر فـهـل يـنـفـعـك الـيـوم تـذكـيـر

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٥، والمحرر الوجيز ٥/ ١٦٢.

(٣) وهو كما قال المصنف رحمه الله، فقد ذكره ابن عطية عن زيد بنحو القول المذكور.

(٤) القراءات الشاذة ص١٤٤، والبحر المحيط ٨/ ١٢٥.

﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ﴾ أي: شيطانُه المُقَيَّض له في الدنيا كما قال مجاهد، وفي الحديث: «ما مِنْ أحدٍ إلا وقد وُكِّل به قرينُه من الجِنّ» قالوا: ولا أنتَ يا رسولَ الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أنَّ اللهَ تعالى أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير»(١).

﴿هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ۝٢٣﴾ إشارةٌ إلى الشخص الكافرِ نَفْسه، أي: هذا ما عندي وفي مَلَكتي عتيدٌ لجهنم قد هيَّأته لها بإغوائي وإضلالي، ولا يُنافي هذا ما حكاه سبحانه عن القَرين في قوله تعالى الآتي: (قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ) لأنَّ هذا نظيرُ قول الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ [النساء:١١٩] وقوله: ﴿وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ [إبراهيم:٢٢] وذاك نظيرُ قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ﴾ [إبراهيم:٢٢].

وقال قتادة وابن زيد: «قرينُه»: المَلَكُ الموكَّل بسوقِهِ، يقول مُشيراً إليه: هذا ما لديَّ حاضرٌ. وقال الحسن: هو كاتبُ سيئاته يقولُ مشيراً إلى ما في صحيفته: أي: هذا مكتوبٌ عندي عتيدٌ مهيَّأٌ للعَرْضِ. وقيل: «قرينُه» هنا عَمَلُه قلباً وجوارحَ، وليس بشيء، و«ما» نكرةٌ موصوفةٌ بالظرف وبـ «عتيد»، أو موصولة والظرف صِلَتُها، و«عتيد» خبر بعدَ خبر لاسم الإشارة، أو خبرٌ لمبتدأ محذوف، وجُوِّز أنْ يكونَ بدلاً من «ما» بناءً على أنه يجوزُ إبدالُ النكرة من المعرفة وإن لم تُوصف إذا حصلت الفائدةُ بإبدالها، وأما تقديرُه بشيء عتيد على أنَّ البدلَ هو الموصوفُ المحذوف الذي قامت صفتُه مقامَه، أو أنَّ «ما» الموصولة لإبهامِها أشبهت النَّكرة فجاز إبدالُها منها، فقيل عليه: إنه ضعيفٌ؛ لِمَا يلزم الأول من حَذْف البدل وقد أباه النُّحاة، والثاني لا يقولُ به من يشترط النعت، فهو صلحٌ من غير تراضي الخَصْمين. وقرأ عبد الله: «عتيداً» بالنصب على الحال(٢).

﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ﴾ خطابٌ من الله تعالى للسائق والشهيدِ بناءً على أنهما اثنان - لا واحدٌ جامع للوصفين - أو للمَلَكين من خَزَنة النار، أو لواحد على أنَّ الألف بدلٌ من نون التوكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف، وأُيِّد بقراءة الحسن: «ألقِنْ» بنون التوكيد الخفيفة، وقيل: إنَّ العرب كثيراً ما يرافق الرجلُ منهم اثنين،

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٤٨)، ومسلم (٢٨١٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٦.

فكَثُر على ألسنتهم أنْ يقولوا: خليليَّ، وصاحبيَّ، وقِفا، واسعدا، حتى خاطبوا الواحدَ خطابَ الاثنين، وما في الآية محمولٌ على ذلك، كما حُكي عن الفراء[١]، أو على تنزيل تثنيةِ الفاعل منزلةَ تثنية الفعل بأن يكونَ أصلُه: أَلْقِ أَلْقِ، ثم حُذف الفعلُ الثاني وأبقي ضميره مع الفعل الأول، فَثُنِّي الضمير للدلالة على ما ذكر كما في قوله:

فإنْ تَزْجُراني يا ابنَ عفَّان أَنْزجِرْ ... وإنْ تَدَعاني أَحْمِ عِرْضاً مُمَنَّعاً[٢]

وحُكي ذلك عن المازني والمبرِّد، ولا يخفى بُعْدُه، وَلْيُنْظَرْ هل هو حقيقةٌ أو مجازٌ؟ والأظهرُ أنه خطابٌ لاثنين، وهو المروي عن مجاهد وجماعة. وأيًّاما كان فالكلامُ على تقدير القول كما مرَّ.

والإلقاءُ: طرحُ الشيء حيث تَلْقاه، أي: تراه، ثم صار في التعارف اسماً لكلِّ طرح، أي: اِطْرحا في جهنَّم كلَّ مبالغ في الكُفر للمنعِم والنعمة.

﴿عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾ مبالغٍ في العِناد وتركِ الانقيادِ للحقِّ، وقريبٌ منه قول الحسن: جاحد مُتمرِّد، وقال قتادة: أي: مُنحرف عن الطاعة، يقال: عَنَدَ عن الطريق: عَدَلَ عنه، وقال السدي: المُشاقُّ، من العَنَد، وهو عظمٌ يَعرِضُ في الحَلْق. وقال ابن بحر: المُعجَبُ بما عندَه.

﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ مبالغٍ في المنع للمال عن حُقوقه المفروضة، قال قتادة ومجاهد وعكرمة: يعني الزكاة. وقيل: المرادُ بالخير الإسلام، فإنَّ الآية نزلت في الوليد بن المغيرة كان يقول لبني أخيه: مَنْ دخل منكم في الإسلام لم أنفعه بشيء ما عِشْتُ[٣]. والمبالغة باعتبار كَثْرة بني أخيه، أو باعتبار تكرُّر منعِهِ لهم.

وضُعِّفَ بأنه لو كان المرادُ ذلك كان مقتضى الظاهرِ: مَنَّاعٍ عن الخير. وفي «البحر»[٤]: الأحسنُ عمومُ الخير في المال وغيره.

---

(١) معاني القرآن ٣/ ٧٨.
(٢) البيت في معاني القرآن للفراء ٣/ ٧٨ ونسبه لأبي ثروان، وتفسير القرطبي ١٩/ ٤٤٨.
(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ٤/ ٨.
(٤) البحر المحيط ٨/ ١٢٦.

﴿مُعْتَدٍ﴾ ظالمٍ متخطٍّ للحقِّ مُتجاوزٍ له ﴿مُّرِيبٍ ۝٢٥﴾ شاكٌّ في الله تعالى ودِينه، وقيل: في البعث.

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ مبتدأ متضمِّن لمعنى الشرط، خبره: ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ۝٢٦﴾ بتأويل: فيقال في حَقِّه: ألقياه، أو لكونه في معنى جوابِ الشرط لا يحتاج للتأويل.

أو بدلٌ من «كلّ كَفَّار»، أو من «كفَّار»، وقوله تعالى: «فألقياه» تكرير للتوكيد، فهو نظير: (فَلَا تَحْسَبَنَّهُم) بعدَ قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ [آل عمران:١٨٨]، والفاء هاهنا للإشعار بأنَّ الإلقاءَ للصِّفات المذكورة، أو من باب: وحقِّك ثم حقِّك، ينزِّل التغاير بين المُؤكِّد والمُؤكَّد والمُفسِّر والمُفَسَّر منزلة التغاير بين الذاتين بوجه خطابيّ، ولا يُدَّعَى التغايرُ الحقيقيّ، لأنَّ التأكيدَ يأباه، وقول أهل المعاني: إنَّ بين المؤكِّد والمؤكَّد شدةَ اتِّصال تمنع من العطف، ليس على إطلاقه بسديد، والنَّحويون على خِلافه، فقد قال ابن مالك في «التسهيل»[1]: فصلُ الجملتين في التأكيد بـ «ثمَّ» إنْ أمن اللَّبس أجودُ من وَصْلهما. وذكر بعضُ النُّحاة الفاء، والزمخشري في «الجاثية» الواو أيضاً، وجعلوا ذلك من التأكيد الاصطلاحي ولو جُعل «العذاب الشديد» نوعاً من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب ﴿وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ﴾ [البقرة:٩٨] دون تكرير لكان ـ كما قال صاحب «الكشف» ـ حسناً.

وجُوِّز أن يكون مفعولاً بمضمر يُفسِّره «فألقياه». وقال ابن عطية[2]: أن يكون صفةَ «كفَّار»، وجاز وَصْفُه بالمعرفة لتخصُّصه بالأوصاف المذكورة. وتعقَّبه أبو حيان[3] بأنه لا يجوز وصفُ النكرة بالمعرفة ولو وُصِفَتْ بأوصاف كثيرة.

﴿قَالَ قَرِينُهُۥ﴾ أي: الشيطان المُقيَّض له، وإنَّما استؤنفت هذه الجملةُ استئنافَ الجمل الواقعة في حكاية المقاولة لما أنها جوابٌ لمحذوف دلَّ عليه قوله تعالى:

---

(١) ص ١٦٦.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٦٤.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٢٦.

﴿رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ﴾ فإنه مبنيٌّ على سابقةِ كلام اعتذرَ به الكافرُ، كأنه قال: هو أَطغاني، فأَجاب قرينُه بتكذيبه وإسناد الطُّغيان إليه، بخلاف الجملةِ الأولى فإنها واجبةُ العطف على ما قبلَها دلالة على الجمع بين مفهوميها في الحصول، أعني مَجيء كلِّ نفس مع المَلَكين، وقول قرينه: ﴿وَلَٰكِن كَانَ﴾ هو بالذات ﴿فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ٢٧﴾ من الحقِّ فأعنتُه عليه بالإغواء والدعوة إليه من غير قَسْر ولا إلجاء، فهو كما قدَّمنا نظير: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾ إلخ [إبراهيم: ٢٢].

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال نشأ مما قَبله، كأنه قيل: فماذا قال الله تعالى؟ فقيل: قال عز وجل: ﴿لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ﴾ أي: في موقف الحسابِ والجَزاء، إذْ لا فائدةَ في ذلك ﴿وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ٢٨﴾ على الطُّغيان في دار الكسب في كُتبي وعلى أَلسنة رُسلي، فلا تَطْمعوا في الخلاص عنه بما أنتم فيه من التعلُّل بالمعاذير الباطلة. والجملةُ حالٌ فيها تعليلٌ للنهي، ويلاحظ معنى العلم لتحصل المقارنة التي تقتضيها الحاليَّة، أي: لا تختصموا لديَّ عالمين أنِّي قدَّمت إليكم بالوعيد حيث قلت لإبليس: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ﴾ [ص: ٨٥] فاتبعتموه مُعرضين عن الحقّ. والباء مَزيدةٌ أو معدّية على أن قدَّم بمعنى تقدَّم، وهو لازمٌ يعدَّى بالباء.

وجوّز أن يكون «قدَّمت» واقعاً على قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ إلخ، ويكون «بالوعيد» متعلِّقاً بمحذوف هو حالٌ من المفعول قدّم عليه أو الفاعل، أي: وقد قدَّمت إليكم هذا القول ملتبساً بالوعيد مُقترناً به، أو قدَّمته إليكم موعداً لكم، فلا تطمعوا أن أبدِّل وعيدي، والأظهرُ استئنافُ هذه الجملة.

وفي «لدي» على ما قال الإمام(١) وجهان:

الأول: أن يكونَ متعلِّقاً بالقول، أي: ما يبدَّلُ القولُ الذي عندي.

الثاني: أن يكونَ متعلِّقاً بالفعل قبلُ، أي: لا يقع التبديلُ عندي.

قال: وعلى الأول في القول الذي لديه تعالى وجوه: أحدُها: قولُه تعالى: «ألقيا» أرادوا باعتذارهم أن يبدَّلَ ويقولَ سبحانه: لا تلقيا، فردَّ عليهم. ثانيها: قولُه

(١) تفسير الرازي ٢٨/١٦٩.

سبحانه لإبليس: «لأملأن» إلخ. ثالثها: الإيعادُ مطلقاً. رابعها: القولُ السابق يومَ خلق العباد: هذا سعيدٌ وهذا شقيٌّ.

وعلى الثاني: في معنى الآيةِ وجوهٌ أيضاً: أحدها: لا يُكذَب لديَّ، فإنِّي عالمٌ عَلِمْتُ مَن طَغَى ومن أَطغى، فلا يُفيد قولُكم: أطغاني شيطاني، وقول الشيطان: «ربَّنا ما أطغيته». ثانيها: لو أردتم أن لا أقول: «فألقياه» كنتم أَبدلتم الكفر بالإيمان قبلَ أن تقفوا بين يديَّ، وأما الآن فما يبدَّلُ القولُ لديَّ. ثالثها: لا يبدَّل القولُ الكفر بالإيمان لديَّ، فإنَّ الإيمان عند اليأس غيرُ مقبول، فقولُكم: ربَّنا وإلهنا، لا يُفيدكم، فمن تكلَّم بكلمة الكفر لا يُفيده قوله: ربَّنا ما أشركنا، وقوله: ربَّنا آمنا.

والمشهورُ أنَّ «لديَّ» متعلِّقٌ بالفعل على أنَّ المرادَ بالقول ما يشمل الوعدَ والوعيد. واستدلَّ به بعضُ من قال بعدم جواز تخلُّفهما مطلقاً. وأَجاب مَن قال بجوازِ العفو عن بعض المُذنبين بأنَّ ذلك العفو ليس بتبديل، فإنَّ دلائلَ العفو تدلُّ على تخصيص الوعيد.

وقال بعض المحقِّقين: المرادُ نفي أن يُوقِعَ أحد التبديل لديه تعالى، أي: في عِلْمه سبحانه، أو يُبدَّل القولُ الذي عَلِمَه عز وجل، فإنَّ ما عنده تبارك وتعالى هو ما في نفس الأمر، وهو لا يقبل التبديل أصلاً، وأكثرُ الوعيدات معلَّقةٌ بشرط المشيئةِ على ما يقتضيه الكرم وإن لم يُذكر على ما يقتضيه الترهيب، فمتى حصل العفوُ لعدمِ مشيئةِ التعذيب لم يكن هناك تبديلٌ مّا في نفس الأمر، فتدبَّره فإنَّه دقيق.

﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ واردٌ لتحقيق الحقِّ على أبلغ وجه، وفيه إشارةٌ إلى أن تعذيبَ مَن يعذَّب من العبيد إنما هو عن استحقاق في نفس الأمر، وقد تقدَّم تمامُ الكلام في هذه الجملة، فتذكَّر.

﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ﴿٣٠﴾﴾ أي: اذكر، أو: أَنْذر يومَ.. إلخ، فـ «يوم» مفعول به لمقدَّر، وقيل: هو ظرفٌ لـ «ظلَّام».

وقال الزمخشري[1]: يجوز أن ينتصب بـ «نُفِخَ»، كأنه قيل: ونُفِخَ في الصور يومَ، وعليه يُشار بـ «ذلك» إلى «يوم نقول» لأنَّ الإشارةَ إلى ما بعدُ جائزةٌ لاسيما إذا كانت رُتبته التقديم، فكأنه قيل: ذلك اليوم، أي: يوم القول يوم الوعيد، ولا يحتاج إلى حذف، على ما مرَّ في الوجه الذي أُشير به إلى النفخ.

وهذا الوجه كما قال في «الكشف»: فيه بُعد؛ لِبُعده عن العامل وتخلُّل ما لا يصلح اعتراضاً، على أنَّ زمانَ النفخ ليس يومَ القول إلا على سبيل فَرْضه ممتدّاً واقعاً ذلك في جُزء منه وهذا في جزء، وكلٌّ خلافُ الظاهر، فكيف إذا اجتمعت؟

وقال أبو حيان[2]: هو بعيدٌ جدّاً قد فُصِلَ عليه بين العامل والمعمول بجمل كثيرة، فلا يُناسب فصاحةَ القرآن الكريم وبلاغته.

والظاهرُ إبقاء السؤال والجواب على حقيقتهما، وكذا في نظير ذلك من اشتكاء النار والإذنِ لها بنَفَسين، وتحاجِّ النار والجنة، ونحن متعبَّدون باعتقادِ الظاهر ما لم يمنع مانعٌ، ولا مانعَ هاهنا، فإنَّ القُدرة صالحة والعقل مُجَوِّز، والظواهر قاضيةٌ بوقوع ما جوَّزه العقل، وأمور الآخرة لا ينبغي أن تُقاس على أمور الدنيا.

وقال الرُّمَّاني: الكلامُ على حذف مضاف، أي: نقول لخزنة جهنم. وليس بشيء.

وقال غير واحد: هو من باب التمثيل، والمعنى أنها مع اتِّساعها وتَباعد أقطارِها نطرح فيها من الجِنَّة والناس فوجاً بعد فوج حتى تمتلئ ولا تقبل الزيادة، فالاستفهام للإنكار، أي: لا مَزيد على امتلائها. ورُوي هذا عن ابن عباس ومجاهد والحسن. وجُوِّز في نفي الزيادة أن يكونَ على ظاهرِه، وأن يكونَ كنايةً أو مجازاً عن الاستكثار، وقيل: المعنى: إنها من السَّعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغٌ وخُلُوّ، فالاستفهامُ للتقرير، أي: فيها موضعٌ للمزيد لِسَعتها، وجُوِّز أن يكونَ ذلك كنايةً عن شدَّة غَيْظها على العُصاة كأنها طالبةٌ لزيادتهم.

(١) الكشاف ٤/ ٩.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٧.

واستُشكل دعوى أنَّ فيها فراغاً بأنه منافٍ لصريح قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ الآية[١]. وأُجيب بأنه لا مُنافاةَ؛ لأنَّ الامتلاءَ قد يُرادُ به أنه لا يخلو طبقةٌ منها عمَّن يَسكنها وإنْ كان فيها فراغٌ كثيرٌ، كما يقال: إنَّ البلدةَ ممتلئةٌ بأهلها ليس فيها دارٌ خالية مع ما بينها من الأبنية والأفضية، أو أن ذلك باعتبار حالين، فالفراغُ في أول الدخول فيها، ثم يُساق إليها الشياطين ونحوهم فتمتلئ.

هذا، ويدلُّ غيرُ ما حديث أنها تَطْلبُ الزيادةَ حقيقةً إلا أنه لا يُدرى حقيقةُ ما يوضع فيها حتى تَمتلئ، إذ الأحاديثُ في ذلك من المتشابهات التي لا يراد بها ظواهرُها عند الأكثرين؛ أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن أنس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا تزال جهنم يُلقى فيها وتقول: هل من مَزِيد، حتى يضع ربُّ العِزَّة فيها قَدَمَهُ، فينزوي بعضُها إلى بعض وتقول: قط قط، وعزَّتِكَ وكَرمِكَ، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خَلقاً آخر فيُسكنهم في فضول الجنة»[٢].

وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تحاجَّتِ الجنةُ والنار، فقالت النار: أُوثِرْتُ بالمتكبِّرين والمُتجبِّرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضُعفاءُ الناس وسَقَطهم؟ فقال الله تعالى للجنة: أنت رحمتي أَرحمُ بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أُعذِّبُ بك من أشاء من عبادي، ولكلٍّ واحدةٍ منكما مِلؤُها، فأما النارُ فلا تمتلئ حتى يضعَ رجْلَه فتقول: قط قط، فهناك تمتلئ ويُزوَى بعضُها إلى بعض، ولا يظلم اللهُ من خَلْقه أحداً، وأما الجنَّة، فإنَّ الله تعالى يُنشئ لها خلقاً»[٣]. وأوَّلَ أهلُ التأويل ذلك:

فقال النضر بن شُميل: إنَّ القَدَم الكُفَّار الذين سبق في عِلْمه تعالى دخولُهم النار، والقَدَمُ تكون بمعنى المتقدِّم كقوله تعالى: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ [يونس: ٢]. وظاهرُ

---

(١) الأعراف (١٨)، وهود (١١٩)، والسجدة (١٣)، وص (٨٥).

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٠٧، ومسند أحمد (١٢٣٨٠)، وصحيح البخاري (٧٣٨٤)، وصحيح مسلم (٢٨٤٨)، وسنن الترمذي (٣٢٧٢)، وسنن النسائي ٢/ ٣٢.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٠٧، وصحيح البخاري (٧٤٤٩)، وصحيح مسلم (٢٨٤٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٧١٨).

الحديث عليه يستدعي دخولَ غيرِ الكُفَّار قبلهم، وهو في غايةِ البُعد؛ ولعلَّ في الأخبار ما يُنافيه.

وقال ابن الأثير(١): قَدَمُه، أي: الذين قَدَّمهم لها من شِرار خَلْقه فهم قَدَمُ الله تعالى للنارِ، كما أنَّ المسلمين قَدَمُه للجنة، والقَدَمُ كلُّ ما قدَّمت من خيرٍ أو شرٍّ. وهو كما ترى، ويُبعده ما في حديث أحمد وعبد بن حُميد وابن مردويه عن أبي سعيد مرفوعاً: «فَيُلقي فيها ـ أي: النار ـ أهلها فتقول: هل من مَزيد، ويُلقي فيها وتقول: هل من مَزيد، حتى يأتيها عز وجل فيضع قَدَمَه عليها فتنزوي وتقول: قَدْني قَدْني»(٢).

وأوَّلوا الرِّجل بالجماعة، ومنه ما جاء في أيوب عليه السلام أنه كان يغتسلُ عُرياناً فخرَّ عليه رِجْلٌ من جراد(٣)، والإضافة إلى ضميرِه تعالى تُبعد ذلك.

وقيل: وَضْعُ القَدَم أو الرِّجل على الشيء مَثَلٌ للرَّدع والقَمْع، فكأنه قيل: يأتيها أمرُ الله تعالى فيكفُّها من طلب المَزيد.

وقريبٌ منه ما ذهب إليه بعضُ الصوفية: أنَّ القَدَمَ يُكنى بها عن صفة الجلال، كما يُكنى بها عن صفة الجمال.

وقيل: أُريد بذلك تسكين فَوْرتها، كما يقال للأمر تريد إبطاله: وضعتُه تحت قَدَمي، أو: تحت رِجْلي. وهذان القولان أَولى مما تقدَّم، والله تعالى أعلم.

والمزيدُ إما مصدرٌ ميميٌّ كالمَحيد، أو اسمُ مفعول أعلَّ إعلالَ المبيع.

وقرأ الأعرج وشيبة ونافع وأبو بكر والحسن وأبو رجاء وأبو جعفر والأعمش: «يوم يقول» بياء الغيبة، وقرأ عبد الله والحسن والأعمش أيضاً: «يقال» مبنيّاً للمفعول(٤).

---

(١) النهاية (قدم).

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٠٧، ومسند أحمد (١١٧٤٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٢٧، وقراءة نافع وأبي بكر في التيسير ص٢٠٢، والنشر ٢/ ٣٧٦، وقراءة أبي جعفر غير المشهورة عنه.

﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أخذ في بيان حال المؤمنين بعدَ بيان حال الكافرين؛ وهو عطفٌ على «نُفِخَ» أي: قُرِّبَتْ للمتقين عن الكُفر والمعاصي ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ ۝٣١﴾ أي: في مكانٍ غيرِ بعيد بمرأى منهم بين يديهم، وفيه مبالغةٌ ليست في التخلية عن الظرف، فـ «غير بعيد» صفةٌ لظرف مُتعلِّق بـ «أُزلفت» حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه، ولذلك لم يقل: غيرَ بعيدة. وجُوِّز أن يكونَ منصوباً على المصدرية، والأصلُ: وأُزلفت إزلافاً غيرَ بعيد، قال الإمام[1]: أي: عن قُدرتنا. وأن يكون حالاً من «الجنة» قُصِدَ به التوكيدُ، كما تقول: عزيزٌ غيرُ ذليل، لأن العِزَّة تُنافي الذُّلّ، ونفيُ مضادِّ الشيء تأكيدُ إثباته، وفيه دَفْعُ توهُّمِ أنَّ ثَمَّ تجوُّزاً أو شوباً من الضدِّ، ولم يقل: غير بعيدة، عليه، قيل: لتأويل الجنة بالبستان. وقيل: لأنَّ البعيدَ على زِنَةِ المصدر الذي من شأنه أن يستوي فيه المؤنَّث والمذكَّر كالزئير والصَّليل، فَعُومِلَ مُعامَلته وأُجري مُجراه، وقيل: لأنَّ فعيلاً بمعنى فاعل قد يجري مجرى فعيل بمعنى مفعول فيستوي فيه الأمران.

وللإمام في تقريبِ الجَنَّة أوجه؛ منها طيُّ المسافةِ التي بينها وبين المُتَّقين مع بقاءِ كلٍّ في مكانهِ وعدمِ انتقاله عنه، ولكرامةِ المُتقين قيل: «أُزلفت الجَنَّةُ للمتقين» دون: وأُزْلِفَ المُتَّقون للجنة. ومنها أنَّ المرادَ تقريبُ حُصولها والدخولُ فيها دون التقريب المكاني، وفيه ما فيه. ومنها أنَّ التقريبَ على ظاهرِه، والله عز وجل قادرٌ على نَقْل الجنة من السماء إلى الأرض، أي: إلى جهة السُّفل، أو الأرض المعروفة بعدَ مَدِّها.

وقولُ بعض: إنَّ المرادَ إظهارُها قريبةً منها على نحو إظهارِها للنبيِّ ﷺ في عرضِ حائطِ مسجدِه الشريف ـ على ما فيه ـ منزعٌ صوفيٌّ.

﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ إشارةٌ إلى الجنة، والتذكيرُ لما أنَّ المشارَ إليه هو المُسمَّى من غيرِ قَصْدِ لفظٍ يدلُّ عليه فضلاً عن تذكيره وتأنيثه، فإنهما من أحكام اللفظ العربي كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٨] وقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٢٢].

---

(١) تفسير الرازي ٢٨/ ١٧٦.

ويجوز أن يكونَ ذلك لتذكيرِ الخبر، وقيل: هو إشارةٌ إلى الثواب. وقيل: إلى مصدر «أُزلفت» والجملةُ بتقدير قولٍ وقع حالاً من المُتَّقين أو من الجَنَّة، والعامل أُزلفَتْ، أي: مقولاً لهم أو مقولاً في حقِّها: «هذا ما تُوعدون»، أو اعتراض بين المُبدل منه أعني «للمتقين» والبدل أعني الجارّ والمجرور، وفيه بُعْدٌ.

وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «يُوعدون» بياء الغيبة[1]، والجملةُ على هذه القراءة قيل: اعتراضٌ أو حال من «الجَنَّة». وقال أبو حيان[2]: هي اعتراضٌ، والمرادُ: هذا القول هو الذي وقع الوعدُ به، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾ - أي: رجَّاع إلى الله تعالى - بدلٌ من «المُتَّقين» بإعادة الجارِّ، أَوْ من «للمتقين» على أن يكونَ الجارُّ والمجرور بدلاً من الجارِّ والمجرور.

﴿حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾﴾ حَفِظَ ذنوبه حتى رَجَعَ عنها كما رُوي عن ابن عباس وسعيد بن سنان، وقريبٌ منه ما أخرج سعيدُ بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر عن يونس بن خبَّاب قال: قال لي مجاهد: ألا أُنبئك بالأوَّاب الحفيظ؟ هو الرجلُ يذكُر ذَنْبه إذا خلا فيستغفر اللهَ تعالى منه[3].

وأخرج عبد بن حُميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال: أَي: حفيظ لِمَا استودعه اللهُ تعالى من حَقِّه ونعمته[4].

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن عُبيد بن عُمير: كنَّا نَعُدُّ الأوَّابَ الحفيظَ الذي يكون في المجلس، فإذا أراد أن يقومَ قال: اللهم اغْفِرْ لي ما أصبتُ في مجلسي هذا[5].

---

(١) التيسير ص٢٠٢، والنشر ٢/ ٣٧٦ عن ابن كثير، وذكرها عن أبي عمرو أبو حيان في البحر ٨/ ١٢٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٢٧.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١٠٧، ومصنف ابن أبي شيبة ٧/ ٢٣٢، وأخرجه أيضاً الطبري ٢١/ ٤٥١.

(٤) الدر المنثور ٦/ ١٠٨، وتفسير الطبري ٢١/ ٤٥٢.

(٥) الدر المنثور ٦/ ١٠٧-١٠٨، ومصنف ابن أبي شيبة ٦/ ٤٢.

وقيل: هو الحافظُ لتوبته من النقض، ولا يُنافيه صيغةُ «أَوَّاب» كما لا يخفى.

وقوله تعالى شأنه: ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾﴾ بدلٌ من «كلّ» المُبدل من المتقين، أو بدلٌ ثانٍ من «المُتَّقين» بناءً على جوازِ تعدُّد البدلِ والمُبدَلُ منه واحدٌ، وقول أبي حيان[1]: تكرُّر البدل والمُبدَل منه واحد لا يجوز في غيرِ بدل البَداء، وسرّه أنَّه في نية الطَّرح فلا يُبدل منه مرَّةً أُخرى = غيرُ مسلم، وقد جوَّزه ابنُ الحاجب في «أماليه»، ونقله الدَّماميني في أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المُبدل منه في نيَّة الطرح ليس على ظاهره.

أو بدلٌ من موصوف «أوَّاب» أي: لكلِّ شخص أوَّاب، بناءً على جوازِ حَذْفِ المُبدل منه، وقد جوَّزه ابنُ هشام في «المغني»[2]، لاسيَّما وقد قامت صفتُه مقامَه حتى كأنه لم يحذف. ولم يُبدل من «أواب» نَفْسه، لأنَّ أواباً صفةٌ لمحذوف كما سمعتَ، فلو أُبدل منه كان للبدل حُكْمَه، فيكون صفةً مِثْلَه، و«من» اسم موصولٌ، والأسماءُ الموصولةُ لا يقع منها صفة إلا الذي على الأصحّ، وجَوّز بعضٌ الوصفَ بـ «مَن» أيضاً لكنه قولٌ ضعيفٌ.

أو مبتدأ خبره ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ بتأويل: يقال لهم: ادخُلوها، لمكان الإنشائية، والجمع باعتبارِ معنى «مَنْ».

وقوله تعالى: «بالغيب» متعلِّق بمحذوف هو حالٌ من فاعل «خَشِيَ» أو من مفعوله، أو صفةٌ لمصدره، أي: خشيةً مُلتبسةً بالغيب حيث خَشِيَ عقابه سبحانه. وهو غائبٌ عنه أو هو غائبٌ عن الأعين لا يراه أحدٌ. وقيل: الباء للآلة، والمرادُ بالغيب القلبُ؛ لأنه مستورٌ، أي: من خَشِيَ الرحمنَ بقلبه دون جوارحه. بأنْ يُظْهِرَ الخشيةَ وليس في قلبه منها شيءٌ. وليس بشيء.

والتعرُّضُ لعنوانِ الرحمانيَّة للإشعار بأنَّهم مع خَشْيتهم عقابَه عز وجل راجون رحمته سبحانه، أو بأنَّ علمهم بِسَعَةِ رحمته تبارك وتعالى لا يَصُدُّهم عن خَشْيته جلَّ

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٢٧.

(٢) مغني اللبيب ص٨٢١.

شأنُه. وقال الإمام[1]: يجوز أن يكون لفظ «الرحمن» إشارةً إلى مقتضى الخَشْية؛ لأنَّ معنى الرحمن واهبُ الوجود بالخَلْق، والرحيم واهبُ البقاء بالرزق، وهو سبحانه في الدنيا رحمان حيث أوجدنا، ورحيم حيث أبقانا بالرزق، فمن يكون منه الوجودُ ينبغي أن يكونَ هو المَخْشيَّ، وما تقدَّم أَولى.

والباء في قوله تعالى: «بقلب» للمصاحبة، وجُوِّز أن تكونَ للتعدية، أي: أحضر قلباً مُنيباً. ووصفُ القلب بالإنابة مع أنها يُوصف بها صاحبه لما أن العِبْرَة رجوعه إلى الله تعالى.

وأَغرب الإمامُ فجوَّز كونَ الباء للسببيَّة، فكأنَّه قيل: ما جاء إلا بسبب آثارِ العلم في قلبه أَنْ لا مَرْجِعَ إلا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المُنيب، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿بِسَلَٰمٍ﴾ متعلِّقٌ بمحذوف هو حالٌ من فاعل «ادخلوها» والباء للمُلابسة، والسلامُ إما من السلامة أو من التسليم، أي: ادخُلوها مُلتبسين بسلامة من العذاب وزوالِ النعم، أو بتسليم وتحيَّةٍ من الله تعالى وملائكته.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الزمان المُمْتَدِّ الذي وقع في بعضٍ منه ما ذُكر من الأمور ﴿يَوْمُ ٱلْخُلُودِ ﴿٣٤﴾﴾ البقاء الذي لا انتهاءَ له أبداً، أو إشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضافٍ، أي: ذلك يومُ ابتداء الخُلود وتحقُّقه، أو يوم تقدير الخلود، أو إشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضاً، أي: ذلك يومُ إعلامِ الخُلود، أي: الإعلام به.

﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ﴾ من فنون المطالب كائناً ما كان ﴿فِيهَا﴾ متعلِّق بـ «يشاؤون»، وقيل: بمحذوفٍ هو حالٌ من الموصول أو من عائده المحذوف من صِلته.

﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾ هو ما لا يخطر ببالهم ولا يندرجُ تحت مَشيئتهم من مَعالي الكرامات التي لا عينٌ رأَتْ ولا أُذنٌ سمعتْ، ولا خَطَر على قلب بَشَر، ومنه كما أخرجه ابنُ أبي حاتم عن كثير بن مُرَّة: أَنْ تَمُرَّ السحابةُ بهم فتقول: ماذا تُريدون فأُمطرَه عليكم؟ فلا يُريدون شيئاً إلا أمطرته عليهم[2].

---

(١) تفسير الرازي ٢٨/ ١٧٦.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٠٩، وتفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣١٠.

وأخرج البيهقيُّ في «الرؤية» والديلمي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه عن النبيِّ ﷺ في قوله تعالى: (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ) قال: «يتجلَّى لهم الربُّ عز وجل»[1].

وأخرج ابن المنذر وجماعة عن أنس أنه قال في ذلك أيضاً: يتجلَّى لهم الربُّ تبارك وتعالى في كلِّ جمعة[2]. وجاء في حديث أخرجه الشافعي في «الأم» وغيره أنَّ يومَ الجمعة يُدعى يوم المَزيد[3].

وقيل: المَزيدُ: أزواجٌ من الحور العِين عليهن تيجان أَدنى لؤلؤة منها تُضيء ما بين المشرقِ والمغرب، وعلى كلٍّ سبعون حُلَّة، وإنَّ الناظرَ لينفذ بصره حتى يَرى مُخَّ ساقِها من وراء ذلك.

وقيل: هو مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها.

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم﴾ أي: كثيراً أهلكنا قبلَ قومك ﴿مِّن قَرْنٍ﴾ قوماً مقترنين في زمن واحد ﴿هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ أي: قوَّة كما قيل، أو: أَخْذاً شديداً في كلِّ شيء كعادٍ وقومِ فرعون ﴿فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ ساروا في الأرض وطوَّفوا فيها حذار الموت، فالتنقيبُ: السيرُ وقطع المسافةِ، كما ذكره الراغب[4] وغيره، وأنشدوا للحارث بن حِلِّزة:

نـقَّـبـوا فـي الـبـلاد مـن حَـذَرِ الـمـو ... ت وجالـوا في الأرض كلَّ مجالِ[5]

ولامرئ القيس:

---

(١) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٣/ ٣٩٥، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٨٥٢). وفي إسناده عمرو بن خالد القرشي، وهو متروك كما في التقريب.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١٠٨، وأخرجه أيضاً البزار (٢٢٥٨ - كشف)، قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١١٢: فيه عثمان بن عمير وهو ضعيف.

(٣) الأم ١/ ١٨٥، وهو في مسنده ١/ ١٢٦، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٢/ ١٥٠، والبزار (٣٥١٩ - كشف الأستار)، والطبري ٢١/ ٤٥٧، والطبراني في الأوسط (٢٠٨٤)، والدارقطني في الرؤية ص ١٧٢-١٨٤ بروايات متعددة، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وينظر مجمع الزوائد ١٠/ ٤٢١.

(٤) المفردات (نقب).

(٥) ذكره الزمخشري في الكشاف ٤/ ١١، والقرطبي في التفسير ١٩/ ٤٥٨.

وقـد نـقَّـبـتُ فـي الآفـاقِ حـتـى رَضِـيـتُ مـن الـغـنـيـمـةِ بـالإيـاب[١]

ورُوي: وقد طَوَّفت. وأخرج الطستي[٢] عن ابن عباس أن نافعَ بن الأزرق سأله عن ذلك، فقال: هو: هربوا بلغةِ اليمن، وأنشد له بيت الحارث المذكور لكنه نسبه لعدي بن زيد.

وفسِّر التنقيب في البلاد بالتصرُّف فيها بملكها ونحوه، وشاع التنقيب في العُرف بمعنى التنقير عن الشيء والبحث عن أحواله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة:١٢] وأما قولهم: كلب نقيبٌ، فهو بمعنى منقوبٌ، أي: نقبت غَلْصَمَته ليضعف صوتُه.

والفاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه المروي عن ابن عباس لمجرَّد التعقيب، وعلى تفسيره بالتصرُّف للسببية، لأن تصرُّفهم في البلاد مُسبَّب عن اشتدادِ بَطْشهم، وهي على الوجهين عاطفةٌ على معنى ما قبلَها، كأنه قيل: اشتدَّ بطشُهم فنقَّبوا، وقيل: هي على ما تقدَّم أيضاً للسببية والعطف على «أهلكنا» على أنَّ المرادَ: أخذنا في إهلاكهم فنقَّبوا في البلاد.

﴿هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾﴾ على إضمار قولٍ هو حالٌ من واو «نَقَّبوا» أي: قائلين: هل لنا مَخْلَصٌ من الله تعالى، أو من الموت؟ أو على إجراء التنقيب لِمَا فيه من معنى التتبُّع والتفتيش مجرى القولِ على ما قيل، أو هو كلامٌ مستأنف لنفي أن يكونَ لهم محيصٌ، أي: هل لهم مخلصٌ من الله عز وجل أو من الموت؟

وقيل: ضمير «نَقَّبوا» لأهل مكة، أي: ساروا في مَسايرهم وأسفارهم في بلاد القرون المُهلَكة، فهل رَأَوْا لهم محيصاً حتى يؤمِّلوا مثلَه لأنفسهم.

وأُيِّدَ بقراءة ابن عباس وابن يعمر وأبي العالية ونَصْر بن سيار وأبي حيوة والأصمعي عن أبي عمرو: «فَنَقِّبوا» على صيغة الأمر[٣]؛ لأنَّ الأمر للحاضر وقت

(١) ديوان امرئ القيس ص٩٩.
(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ١٠٩، ومن طريقه أخرجه السيوطي في الإتقان ١/ ٤٠٧.
(٣) المحتسب ٢/ ٢٨٥، والبحر المحيط ٨/ ١٢٩.

النزول من الكُفَّار وهم أهل مكة لا غير، والأصلُ تَوَافُقُ القراءتين، وفيه على هذه القراءة التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب.

وقرأ ابنُ عباس أيضاً، وعُبيد عن أبي عمرو: «فَنَقَبوا» بفتح القاف مُخَفَّفة[1]، والمعنى كما في المشدَّدة. وقُرئ بكسر القاف خفيفة[2] من النَّقَب محرَّكاً، وهو أن ينتقب خُفُّ البعير ويرقَّ من كَثْرة السَّير، قال الراجز:

أَقْسَمَ باللهِ أبو حفصٍ عُمَرْ

ما مسَّها من نَقَبٍ ولا دَبَرْ[3]

والكلامُ بتقدير مضافٍ، أي: نقبت أَقدامهم، ونقبُ الأقدامِ كنايةٌ مشهورةٌ عن كَثْرة السير، فيَؤُول المعنى إلى أنهم أكثروا السَّير في البلاد، أو نقبت أخفافُ مراكبهم، والمرادُ كَثْرةُ السير أيضاً، وقد يُستغنى عن التقدير بجعل الإسناد مَجازيّاً.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: الإهلاك أو ما ذكر في السورة ﴿لَذِكْرَىٰ﴾ لتذكرةً وعِظَةً ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ أي: قلب واعٍ يدركُ الحقائقَ، فإنَّ الذي لا يَعي ولا يفهم بمنزلة العدم، وفي «الكشف»: «لمن كان» إلخ تمثيلٌ، ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ أي: أَصغى إلى ما يُتلى عليه من الوحي.

﴿وَهُوَ شَهِيدٌ ۝٣٧﴾ أي: حاضر، على أنه من الشهود بمعنى الحضور، والمرادُ به المتفطِّن؛ لأنَّ غيرَ المتفطِّن منزَّلٌ منزلةَ الغائب، فهو إما استعارةٌ أو مجازٌ مُرسَلٌ، والأولُ أَولى. وجُوِّز أن يكون من الشهادة وصفاً للمؤمن لأنه شاهدٌ على صحَّة المُنزَل وكونه وحياً من الله تعالى فيبعثه على حسن الإصغاء، أو وصفاً له من قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] كأنه قيل: وهو من جملة الشهداء، أي: المؤمنين من هذه الأُمَّة، فهو كنايةٌ على الوجهين، وجُوِّز على الأول منهما أن لا يكونَ كنايةً، على أنَّ المرادَ: وهو شاهدٌ شهادةً عن إيقان لا كشهادةِ أهل الكتاب.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤٤.

(٢) البحر ٨/ ١٢٩.

(٣) الرجز لعبد الله بن كَيْسَبَة كما في الخزانة ٥/ ١٥٤.

وعن قتادة: المعنى: لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهدٌ على صِدقه لما يجدُه في كتابه من نَعْته. والأنسبُ بالمَساق والأملأ بالفائدة الأخذُ من الشهود. والوجهُ جعلُ «وهو شهيد» حالاً من ضمير المُلقي لا عطفاً على «ألقى» كما لا يخفى على من له قلبٌ أو ألقى السمعَ وهو شهيد. والمرادُ: إنَّ فيما فعل بسوالف الأُمم أو في المذكور أماماً من الآيات لذكرى لإحدى طائفتين: مَنْ له قلبٌ يفقهُ عن الله عز وجل، ومَنْ له سمعٌ مُصْغٍ مع ذهن حاضر، أي: لمن له استعدادُ القَبول عن الفقيه إن لم يكن فقيهاً في نَفْسه، و«أو» لمنع الخلوِّ من حيث إنه يجوز أن يكون الشخصُ فقيهاً ومستعدّاً للقَبول من الفقيه. وذكر بعضُهم أنها لتقسيم المتذكِّر إلى تالٍ وسامع، أو إلى فقيه ومتعلِّم، أو إلى عالم كاملِ الاستعداد لا يحتاج لغير التأمُّل فيما عنده وقاصرٍ محتاجٍ للتعلُّم، فيتذكَّر إذا أَقبل بكليته وأَزال الموانعَ بأسرها، فتأمَّل.

وقرأ السُّلمي وطلحة والسدي وأبو البرهسم: «أو أُلقِيَ» مَبنيّاً للمفعول «السمعُ» بالرفع[1] على النيابة عن الفاعل؛ والفاعلُ المحذوف إما المُعبَّر عنه بالموصول أَوْ لا، وعلى الثاني معناه: لمن أَلقى غيرُه السمعَ وفتح أُذنه ولم يُحضر ذِهْنه، وأما هو فقد ألقى وهو شاهدٌ متفطِّن مُحضِرٌ ذِهْنَه، فالوصفُ ـ أعني الشهود ـ مُعتمَدُ الكلام، وإنما أُخرج في الآية بهذه العبارة للمبالغة في تفطُّنه وحضوره. وعلى الأول معناه: لمن أَلقى سَمْعَه وهو حاضرٌ مُتفطِّن. ثم لو قُدِّر موصولٌ آخر بعد «أو» فذو القلب والمُلقي غيران شخصاً، ولو لم يُقدَّر جاز أَنْ يكونا شخصين، وأَنْ يكونا شخصاً باعتبار حالين: حال تفطُّنه بنفسه، وحال إلقائه السمعَ عن حضور إلى متفطِّن بنفسه؛ لأن «من» عامٌّ يتناول كلَّ واحد واحد.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من أصناف المخلوقات ﴿فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ تقدَّم الكلامُ فيها[2] ﴿وَمَا مَسَّنَا﴾ وما أصابنا بذلك مع كونه مما لا تفي به القُوى والقُدر ﴿مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ تَعَب مّا، فالتنوين للتحقير، وهذا كما قال قتادة

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٨٥، والبحر المحيط ٨/ ١٢٩.

(٢) في سورة الأعراف، الآية (٥٤).

وغيره ردٌّ على جَهَلةِ اليهود زَعَموا أنه تعالى شأنه بدأ خَلْق العالم يومَ الأحد، وفرغَ منه يومَ الجمعة، واستراحَ يومَ السبت، واستلقى على العرش، سبحانه وتعالى عمَّا يقولون علوّاً كبيراً. وعن الضحاك أنَّ الآية نزلت لما قالوا ذلك، ويُحكى أنهم يزعُمون أنه مذكورٌ في التوراة، وجملة «وما مَسَّنا» إلخ تَحتمل أن تكون حاليةً وأن تكونَ استئنافيةً.

وقرأ السُّلمي وطلحة ويعقوب: «لَغوب» بفتح اللام[1] بزنة القَبول والوَلُوع، وهو مصدرٌ غير مَقيس، بخلاف مضموم اللام.

﴿فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ أي: ما يقول المشركون في شأن البعث من الأباطيل المَبنيَّة على الاستبعاد والإنكار، فإنَّ مَنْ قدرَ على خَلْق العالم في تلك المُدَّة اليسيرة بلا إعياء قادرٌ على بَعْثهم والانتقامِ منهم. أو على ما يقول اليهودُ من مقالةِ الكفر والتشبيه.

والكلام متعلِّق بقوله تعالى: «ولقد خلقنا» إلخ، على الوجهين. وفي «الكشف» أنه على الأول متعلِّق بأول السورة إلى هذا الموضع، وأنه أنسبُ من تعلُّقه بـ «لقد خلقنا» الآية؛ لأن الكلام مرتبطٌ بعضُه ببعض إلى هاهنا على ما لا يخفى على المسترشد.

وأنت تعلم أنَّ الأقربَ تعلُّقه على الوجهين بما ذكرنا.

﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾ أي: نَزِّهه تعالى عن العَجْز عمَّا يمكن، وعن وقوع الخُلف في أخباره التي من جُملتها الإخبارُ بوقوع البعث، وعن وصفِهِ عز وجل بما يُوجب التشبيه، أو نَزِّهه عن كلِّ نقص، ومنه ما ذُكر، حامداً له تعالى على ما أَنعم به عليك من إصابة الحقِّ وغيرها.

﴿قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ ٱلۡغُرُوبِ ﴿٣٩﴾﴾ هما وقتا الفجر والعصر، وفضيلتهما مشهورة.

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٨٥، والبحر المحيط ٨/ ١٢٩، وهي غير المشهورة عن يعقوب.

﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ﴾ مفعولٌ لفعلٍ محذوف يُفسِّره ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ باعتبار الاتحاد النوعي، والعطفُ للتغاير الشخصي، أي: وسَبِّحه بعضَ الليل فسبِّحه، أو مفعولٌ لقوله تعالى: «سَبِّحه» على أنَّ الفاء جزائيةٌ، والتقدير: مهما يكن من شيء فَسبِّحه بعضَ الليل، وقُدِّم المفعول للاهتمام به، وليكون كالعِوض عن المحذوف، ولتتوسَّط الفاء الجزائية كما هو حقُّها. ولعلَّ المرادَ بهذا البعض السَّحر، فإنَّ فَضْلَه مشهور ﴿وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ۝٤٠﴾ وأعقابَ الصلوات، جمع دُبْر بضم فسكون، أو دُبُر بضمتين.

وقرأ ابن عباس وأبو جعفر وشيبة وعيسى والأعمش وطلحة وشبل والحِرْميَّان: «إِدبار» بكسر الهمزة[1]، وهو مصدر، تقول: أدبرت الصلاة إدباراً: انقضَتْ وتَمَّت، والمعنى: ووقتَ انقضاء السجود كقولهم: آتيكَ خُفوقَ النجم.

وذهبَ غيرُ واحد إلى أنَّ المرادَ بالتسبيح الصلاةُ، على أنَّه من إطلاق الجُزء أو اللازم على الكلّ أو الملزوم، وعليه فالصلاة قبلَ الطلوع الصبحُ، وقبلَ الغروب العصرُ، قاله قتادة وابن زيد والجمهور، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعاً[2]، و«من الليل» صلاةُ العَتَمة، و«أدبار السجود» النوافلُ بعد المكتوبات؛ أخرجه ابن جرير عن ابن زيد[3].

وقال ابن عباس: الصلاةُ قبلَ الطلوع الفجرُ، وقبلَ الغروب الظهرُ والعصرُ، و«من الليل» العشاءان، و«أدبار السجود» النوافلُ بعد الفرائض. وفي رواية أُخرى عنه: الوتر بعد العشاء.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٣٠، وقراءة أبي جعفر والحرميّين (وهما نافع وابن كثير) في التيسير ص٢٠٢، والنشر ٢/ ٣٧٦، وقرأ بها أيضاً حمزة، وخلف من العشرة.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١١٠، والأوسط (٨٠٥٧)، وتاريخ مدينة دمشق ٢١/ ٣٢٠ و٤١/ ٢٤٨، وهو عند أحمد (١٩١٩٠)، والبخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣). ولفظه: «أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تُضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾».

(٣) تفسير الطبري ٢١/ ٤٧٣.

وفي أخرى عنه أيضاً وعن عمر وعليٍّ وابنه الحسن وأبي هريرة ﷺ والشعبي وإبراهيم ومجاهد والأوزاعي: ركعتان بعد المغرب. وأخرجه مُسدَّد في «مسنده» وابن المنذر وابن مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً(١).

وقال مقاتل: ركعتان بعد العشاء يقرأ في الأولى: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) وفي الثانية: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ).

وقيل: «من الليل» صلاةُ العشاءين والتهجد. وعن مجاهد: صلاةُ الليل. وفيه احتمالُ العموم لصلاة العشاءين والخصوص بالتهجُّد، وهو الأظهر.

﴿وَاسْتَمِعْ﴾ أمرٌ بالاستماع، والظاهرُ أنه أُريد به حقيقته، والمُستمَعُ له محذوفٌ تقديره: واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة، وبيّن ذلك بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ إلى آخره، وسلك هذا لما في الإبهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأنِ المُخبَرِ به، وانتصب «يومَ» بما دلَّ عليه «ذلك يوم الخروج» أي: يوم يُنادي المنادي يخرجون من القبور. وقيل: المفعول محذوفٌ تقديره: نداءَ المنادي، وقيل: تقديرُه: نداءَ الكافرين بالويل والثُّبور، و«يوم» ظرفٌ لذلك المحذوف.

وقيل: لا يحتاج ذلك إلى مفعول، والمعنى: كن مستمعاً ولا تكن غافلاً.

وقيل: معنى «استمع»: انتظر، والخطابُ لكلِّ سامع، وقيل: للرسول عليه الصلاة والسلام، و«يومَ» منتصبٌ على أنه مفعولٌ به لـ «استمع» أي: انتظر يومَ يُنادي المنادي، فإنَّ فيه تبيُّنَ صحَّة ما قلته، كما تقول لمن تَعِدُه بورود فتح: استمع كذا وكذا.

والمنادي على ما في بعض الآثار جبريلُ عليه السلامُ ينفخُ إسرافيل في الصور ويُنادي جبريل: يا أيَّتها العِظامُ النَّخِرة والجلودُ المتمزِّقة والشعور المتقطِّعة، إنَّ الله يأمرك أن تجتمعي لفصل الحساب. وأخرج ابن عساكر والواسطي في «فضائل بيت

(١) الدر المنثور ٦/ ١١٠.

المقدس» عن يزيد بن جابر أنَّ إسرافيل عليه السلام ينفخ في الصور فيقول: يا أيَّتها العِظامُ النَّخِرة.. إلى آخره[1]، فيكون المرادُ بالمنادي هو عليه السلام.

وفي «الحواشي الشهابيَّة»: الأول هو الأصح[2].

﴿مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ۝﴾ هو صخرة بيت المقدس، على ما رُوي عن يزيد بن جابر وكعب وابن عباس وبريدة وقتادة، وهي على ما رُوي عن كعب أقربُ الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلاً.

وفي «الكشاف» أنها أقربُ إليها باثني عشر ميلاً، وهي وسط الأرض[3]. وأنت تعلم أنَّ مثلَ هذا لا يُقبل إلا بوحي، ثم إنَّ كونها وسطَ الأرض مما تأباه القواعدُ في معرفة العُروض والأطوال، ومن هنا قيل: المرادُ: قريب ممن يُناديهم، فقيل: ينادي من تحت أقدامهم، وقيل: من منابتِ شعورهم، فيسمع من كلِّ شعرة: يا أيَّتها العظام النخرة.. إلخ. ومن الناس من قال: المرادُ بقربه كون النداء منه لا يخفى على أحدٍ، بل يستوي في سماعه كلّ أحد.

والنداء في كلٍّ ذلك على حقيقته. وجوّز أن يكون في الإعادة نظير «كُنْ» في الابتداء على المشهور، فهو تمثيلٌ لإحياء الموتى بمجرَّد الإرادة، ولا نداءَ ولا صوت حقيقةً.

ثم إنَّ ما ذكرناه من أنَّ المنادي مَلَكٌ، وأنه يُنادي بما سمعتَ، هو المأثور. وجوّز أن يكون نداؤه بقوله للنفس: ارجعي إلى ربِّك لتدخِلنَّ مكانك من الجنة أو النار، أو: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار. وأن يكون المنادي هو اللهَ تعالى ينادي: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢] أو: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤] مع قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ [الحجر: ٤٦] أو: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠] أو: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ﴾ [النحل: ٢٧] أو غير ذلك. وأن يكون غيره تعالى وغير المَلَك

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١١٠، وتاريخ مدينة دمشق ٦٥/ ١٣٦.
(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٩٣.
(٣) الكشاف ٤/ ١٢.

من المكلَّفين ينادي: ﴿يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف:٧٧] أو: ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأعراف:٥٠] أو غير ذلك، والمعوَّل عليه ما تقدَّم.

﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ﴾ وهي النفخةُ الثانية، و«يوم» بدل من «يوم ينادي» إلخ، والعامل فيهما ما دلَّ عليه (ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ) كما تقدَّم، وجُوِّز أن يكون ظرفاً لما دلَّ عليه «ذلك» و«يوم ينادي» غير معمول له بل لغيره على ما مرَّ، وأن يكون ظرفاً لـ «ينادي» وقوله تعالى: ﴿بِالْحَقِّ﴾ في موضع الحال من «الصيحة»، أي: يسمعونها ملتبسة بالحقِّ الذي هو البعث. وجُوِّز أن يكون «الحق» بمعنى اليقين، والكلامُ نظير: صاح بيقين، أي: وُجِد منه الصياح يقيناً لا كالصَّدى وغيره، فكأنه قيل: الصيحة المُحقَّقة. وجُوِّز أن يكون الجارُّ متعلِّقاً بـ «يسمعون» على أنَّ المعنى: يسمعون بيقين، وأن يكون الباء للقَسَم، و«الحق» هو اللهَ تعالى، أي: يسمعون الصيحة أُقسم بالله، وهو كما ترى.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: اليوم ﴿يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾﴾ من القبور، وهو من أسماء يومِ القيامة. وقيل: الإشارة إلى النداء، واتّسع في الظرف فجعل خبراً عن المصدر، أو الكلام على حذف مضاف، أي: ذلك النداءُ نداءُ يومِ الخروج، أو وقتُ ذلك النداء يومُ الخروج.

﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾ في الدنيا من غير أن يُشاركنا في ذلك أحد ﴿وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ الرجوعُ للجزاء في الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلالاً ولا اشتراكاً.

﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ﴾ بدل بعدَ بدل، ويَحتمل أن يكون ظرفاً للمصير، أي: إلينا مصيرُهم في ذلك اليوم، أو لما دلَّ عليه «ذلك حشر» أي: يُحشرون يومَ تشقَّق.

وقرأ نافع وابن عامر: «تشَّقَّق» بشدِّ الشين[1]، وقُرئ: «تُشْقَق» بضمِّ التاء، مضارع شُققت على البناء للمفعول، و«تنشقّ» مضارع انشقَّت. وقرأ زيد بن عليٍّ: «تتشقَّق» بتاءين[2].

---

(١) التيسير ص١٦٣، والنشر ٢/ ٣٣٤، وقرأ بها ابن كثير وأبو جعفر ويعقوب.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٣٠.

وقوله تعالى: ﴿سِرَاعًا﴾ مصدر وقع حالاً من الضمير في «عنهم» بتأويل مُسرعين، والعامل «تشقَّق»، وقيل: التقدير: يخرجون سِراعاً، فتكون حالاً من الواو، والعامل يخرج، وحكاه أبو حيان[1] عن الحوفي، ثم قال: ويجوز أن يكون هذا المُقدَّر عاملاً في «يوم تشقَّق».

أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية: تمطرُ السماءُ عليهم حتى تنشقَّ الأرضُ عنهم[2].

وجاء أنَّ أولَ مَنْ تنشقُّ عنه الأرضُ رسولُ الله ﷺ؛ أخرج الترمذي ـ وحسَّنه ـ والطبراني والحاكم ـ واللفظ له ـ عن ابن عمر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أنا أولُ من تنشقُّ عنه الأرض، ثم أبو بكر وعمر، ثم أهلُ البقيع فيحشرون معي، ثم أنتظر أهلَ مكة» وتلا ابن عمر: (يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا)[3].

﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ﴾ بَعْثٌ وجَمْع ﴿عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾﴾ أي: هيِّن، وتقديم الجارِّ والمجرور لتخصيص اليُسر به عز وجل، فإنه سبحانه العالم القادرُ لذاته الذي لا يَشْغَله شأنٌ عن شأن.

﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ من نَفْي البعث وتكذيبِ الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خيرَ فيه، وهذا تسليةٌ للرسول ﷺ وتهديدٌ لهم.

﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ أي: ما أنت مُسلَّط عليهم تقسرهم على الإيمان، أو تفعل بهم ما تُريد، وإنما أنت منذر، فالباء زائدة في الخبر و«عليهم» متعلِّق به.

ويُفهم من كلام بعضِ الأجِلَّة جوازُ كون «جبار» من جَبَره على الأمر: قَهَرَهُ عليه، بمعنى أجبره، لا من أجبره إذ لم يَجِئ فَعّال بمعنى مُفْعِل من أَفْعَلَ إلا فيما قلَّ ک: دَرَّاك وسرَّاع، وقال علي بن عيسى: لم يُسمع ذلك إلا في دَرَّاك.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٣١.

(٢) الدر المنثور ٦/ ١١١.

(٣) سنن الترمذي (٣٦٩٢)، والمعجم الكبير (١٣١٩٠)، والمستدرك ٢/ ٤٦٥. قال الترمذي: هذا حديث غريب، وعاصم بن عمرَ (أحد الرواة) ليس بالحافظ.

وقيل: جبَّار من جبر بمعنى أجبر لغةُ كنانة، وإن «عليهم» متعلِّق بمحذوف وقع حالاً، أي: ما أنت جبار تجبرهم على الإيمان والياً عليهم، وهو محتمل للتضمين وعَدَمِه، فلا تغفل.

وقيل: أريد التحلُّم عنهم وترك الغِلْظة عليهم، وعليه قيل: الآية منسوخة، وقيل: هي منسوخةٌ على غيره أيضاً بآية السيف.

﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾ فإنه لا ينتفع به غيره، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: قالوا: يا رسولَ الله، لو خوَّفتنا، فنزلَتْ: (فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ)[1].

وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه: «ق والقرآن المجيد».

هذا، وللشيخ الأكبر قُدِّسَ سرُّه في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ كلامٌ أَشرنا إليه فيما سبق.

ومنهم من يجعل «ق» إشارةً إلى الوجود الحقِّ المحيط بجميع الموجودات، والله من ورائهم محيط. وقيل: هو إشارةٌ إلى مقامات القرب. وقيل غير ذلك.

وطبَّق بعضُهم سائرَ آيات السورة على ما في الأنفس، وهو مما يُعلم بأدنى التفات ممن له أَدنى مُمارسة لكلامهم، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) تفسير الطبري ٢١/٤٧٨.

فهرس الموضوعات